



جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية
اطروحة
لنيل شهادة دكتوراه علوم
تخصص فلسفة

اشكالية الفرد و المواطنة في الفلسفة الانجليزية

اشراف:

أ. د بوشيبة محمد

اعداد الطالب(ة):

بن قرنة خطيرة

تشكيلة لجنة المناقشة :

اسم و لقب الاستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
سواريت بن عمر	أستاذ	رئيسا	جامعة وهران 2
بوشيبة محمد	أستاذ	مشرفا	جامعة وهران 2
صاري رشيدة	أستاذة محاضر أ	مناقشا	جامعة وهران 2
قسول ثابت	أستاذ	مناقشا	جامعة بلعباس
بن شعيب بلقاسم	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة الأغواط
قريبى مشري	أستاذ محاضر أ	مناقشا	المركز الجامعي أفلو

الموسم الجامعي

2024/2023

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر و تقدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين

لله الفضل من قبل ومن بعد أحمده وأستعين به.

وبعد....

أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الإمتنان إلى أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور محمد
بوشيبة المشرف على هذه الرسالة الذي منحني من وقته الكثير، فكان بذلك خير
ناصح ومشرف من خلال تقديمه لي العديد من التوجيهات والإرشادات التي كان
لها الأثر الكبير لإنجاز هذا البحث. وعلى رحابة صدره طيلة المدة التي التي
استغرقتها إعداد هذه الرسالة.

كما أتقدم بالشكر الخالص إلى السادة الدكاترة أعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم
وقبولهم مناقشة هذه الرسالة، فلهم مني وافر الشكر والتقدير.

كما أتقدم بالشكر والتقدير لكل من قدم لي نصيحة أو مساعدة أو مد لي يد العون
طيلة فترة إنجاز هذا العمل وحتى خروجه بهذا الشكل.
وأخيرا لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل لكل أفراد أسرة قسم الفلسفة.

إهداء

إلى من علمني أن الطريق الصحيح يبدأ بخطوة صحيحة والذي العزيز

إلى والدتي أدام الله ظلها

إلى من هم سندي في الحياة إخوتي: أمينة، نورية، محمد، وئام، وسيف

إلى كل من يؤمن بالقيم الإنسانية كمعيار للتعامل مع الآخرين بعيدا عن التوصيفات الدينية
أو الإثنية

إلى كل من يؤمن بالديمقراطية باعتبارها حب للذات وحب للوطن.

مخطرية

مقدمة

مقدمة:

لقد تطور مفهوم الدولة الحديثة القائم على المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين في أوروبا عبر تاريخ طويل من التجارب السياسية والاجتماعية. وذلك بعد ثورات فكرية واصلاحات دينية، حتى بلوغه النضج التام على ما هو عليه الآن من ضمان للحريات الفردية لكل مواطن وحق في المشاركة الفعلية على أساس قاعدة المواطنة المتساوية، فلا يمكن للإنسانية تحقيق ما حققته في بناء أوطان تكرم أفرادها وتعمل على توفير بيئة آمنة للإبداع والحرية دون فهم أسس المواطنة والديمقراطية.

يؤكد غالبية المهتمين بالسياسة أن معظم الفلاسفة حاولوا تغيير الواقع السياسي نحو الأفضل فما يبدو اليوم من المسلمات كممارسة الفرد لحقوقه السياسية، والتعبير عن رأيه ومشاركته في الحياة العامة، لم يكن ممكناً لولا جهود العديد من هؤلاء الفلاسفة وسعيهم لحل وإحتواء المشكلات التي يعاني منها الإنسان عبر مختلف العصور، وعليه أصبحت الفلسفة السياسية حلقة وصل بين الإنسان وواقععه، وأرضية صلبة لتحديد أي من الأفكار التي تتوافق مع تطور الواقع البشري، وأي من الحلول التي تتماشى مع تحديات هذا الواقع، وأي من النظم الذي عمل على تلبية حاجات الفرد ومتطلباته.

بحث الفكر السياسي في الكثير من المفاهيم والأخلاقيات السياسية، لتنظيم الحياة السياسية كالعدالة والمساواة والعلاقة بين الأخلاق والسياسة والمقارنة بين نظم الحكم المختلفة، ومن بين أهم الأفكار نجد الفرد والمواطنة والتي إتصلت بشكل أساسي بجدلية حقوق الإنسان التي يتمتع بها الفرد داخل النظام أو الكيان سياسي، ولا يجوز تجريده منها لأي سبب من الأسباب.

إن مفهومي الفرد والمواطنة، من أوسع المفاهيم تداولوا وأكثرهما إثارة للجدل والنقاش وهذا على مستويات عديدة، سواء عند المختصين أو على مستوى الهيئات الرسمية، فقد تعددت الآراء وإختلفت المواقف عبر السيرورات التاريخية التي عرفها كلا المفهومين، وكذا التحولات السريعة والمعقدة، ولعل النقطة الأهم التي نسعى إلى إدراكها وتحليل آلياتها هي طبيعة العلاقة بينهما كوننا نجد أن المسارات تتقاطع أحيانا كما تفترق أحيانا أخرى.

لقد ناضلت البشرية من أجل الوصول إلى تحرير الإنسان من كل أشكال الإستبداد والطغيان فقد تعددت مظاهر التسلط التي رهنت حياة الفرد وحرية تحت الوازع الديني أحيانا وأحيانا أخرى تحت الوازع السياسي، حتى بدأت الإنسانية تعرف نوعا من النضج مكنتها من المطالبة بالتمتع بالحقوق الطبيعية للإنسان، الحقوق التي لا تزول بقيام الحكومات المدنية بل تترسخ وتتدعم بقيام هذه الحكومات، كما اعتبرت كذلك مرحلة مهمة من خلال تقويض كل الإدعاءات التي من شأنها فرض وصاية على الكيان الإنساني.

أصبح الفرد سمة أساسية، إذ لا يمكن فهم المجتمعات ومشاريعها دون الرجوع إلى هذا العنصر المهم داخل المجتمع. علما أن تغيرات كثيرة حدثت في مفهوم الفرد من عصر إلى آخر ومن حقبة إلى أخرى. بمعنى أنه ليس مفهوما جامدا بل هو مفهوم متغير، إذ يعتبر الإهتمام بالفرد إهتماما بحقوقه كإنسان، أما المواطنة فقد إهتمت بالفرد على إعتباره مواطنا ينتمي إلى الدولة وإلى أعضاء المجتمع السياسي فيها. وتجدر الإشارة عند الحديث عن جدلية الفرد والمواطنة إلى اختلاف هذين

المفهومين عن بعضهما البعض. فالفرد هو وحدة مستقلة بذاتها تسعى إلى تحقيق الحقوق الأساسية التي يجب أن يتمتع بها عموم البشر، أما المواطنة هي كفكرة سياسية وقانونية ساهمت في تطوير المجتمع الإنساني، وذلك من خلال الرقي بالدولة إلى الديمقراطية والعدل والإنصاف، والشفافية.

إذ تصدرت قضايا الحقوق الأساسية للأفراد معظم التحليلات النقدية التي يعالجها الفكر السياسي والاجتماعي الراهن، وتذهب هذه التحليلات في معظمها إلى جعل حضور هذه القضايا أو غيابها مفتاحاً لفهم الأزمات السياسية التي تعصف بالمجتمعات المختلفة، ومن هنا نجد أن المقاربات التي قدمت لهذا الموضوع كثيرة. منطلقاً من حقول معرفية كثيرة. ذات أبعاد فلسفية واضحة، فكانت أهمية البحث في تحديد مفهوم الفرد وحقوقه الأساسية، وفي مفهوم المواطنة وكيف حافظ على تلك الحقوق التي شاع استعمالها بشكل واضح في العصر الحديث والراهن، وباتت هذه إشكالية الفرد والمواطنة تحظى بأهمية بالغة لاسيما في ظل تطور العديد من المفاهيم التي ارتبطت بها بشكل أو بآخر كالعادلة والتسامح، وقيم ومبادئ الديمقراطية وما نتج عنها من تقدم للفكر السياسي والاجتماعي وتطور للدراسات السياسية والدستورية عند مختلف الأمم.

منذ أن دخلت الإنسانية إلى عصر النهضة من خلال ازدهار المعارف وتطور التكنولوجيا أعادت الفلسفة قراءتها وطرح أسئلتها حول مفاهيم عدة أبرزها الفرد والمواطنة وما إتصل بها من مفاهيم كالدولة والديمقراطية من خلال نسيج الحكم السياسي رغم أن كل هذه المفاهيم كان لها وجود في الفلسفات القديمة، فمع تجاوز الإنسانية للعديد من العصور الذي تميزت في الغالب بالإستبداد والعبودية، أصبح من الضروري التأسيس لسياسة حديثة، إذ لا يخفى علينا أن مفهوم الفرد هو محل جدال اليوم، لذا وجب البحث عن وضع ملامحه الأولى، ومن سعى إلى إعطاء شرعية لوجوده بعدما حرّمته إياها الأفكار الميتافيزيقية، كما تم مصادرة حريته واقصاءه من المجال السياسي في حالات عدة، ولا يخفى علينا أن مفهوم الفرد هو مفهوم متعدد الدلالات وتميز بكونه ذا صلة بالعديد من المفاهيم الأخرى إذ وجب الإهتمام به بشكل رئيسي رغم حضوره بصفة هامشية في أغلب الفلسفات، غير أنه حظي بمكانة خاصة في فلسفات ما بعد الحداثة على غرار الفلسفة الإنجليزية لما طرحته من مفارقات متعلقة به.

لقد اختلف مفهوم الفرد والمواطنة من ثقافة إلى أخرى، غير أنهما يعتبران من المفاهيم التي إهتمت بها مختلف الثقافات والحضارات عبر التاريخ. فقد تداخل مفهوم المواطنة مع مفهوم الفرد ويظهر هذا عندما نرجع إلى تاريخ كليهما فالإهتمام بحقوق الفرد هو إهتمام بان يكون له كذلك هوية في مجتمعة أي التأكيد على مواطنة الفرد وانتمائه إلى كيان اجتماعي أكبر، لذا نجد تباين في الرؤى التي اختلفت في الزاوية التي ينظر إليه للإنسان هل يعتبر فرداً يملك حقوقاً طبيعية ولدت معه، وهو فرد قبل أن يكون عضواً في المجتمع أم ينظر له كمواطن له مجموعة من الحقوق السياسية ؟

لقد ارتبط ولازم الإهتمام بحقوق الإنسان الفرد لمواطنته على مر العصور، فنجد قد إهتمت به الشرائع والأديان السماوية كما إهتمت به كذلك الفلسفات والأيدولوجيات والعقائد الأوروبية الغربية إلى أن أصبح هذا الإهتمام إهتماماً عالمياً، على غرار مختلف الفلسفات كان لهذه الجدلية إهتماماً بالغاً في الفلسفة الإنجليزية فقد تطورت حيثياتها على أثر هذا الإهتمام إذ أصبحت هذه الفلسفة مصدراً رئيسياً للعديد من الدساتير دول أوروبا والعالم وحتى على مستوى المؤسسات الدولية التي

ظهرت في مطلع القرن العشرين، لأنها طرحت إشكالية الإنسان الفرد والإنسان المواطن من جديد وبشكل مغاير تماما لما تناولته الفلسفات السابقة.

تعتبر الأنظمة الغربية وليدة أحداث ثورية قامت بدورها بتغييرات جذرية في النمط المجتمعي لهذه الشعوب، إذ نجد أن الفرد قد تحول فيها من مجرد وجود إنساني إلى كيان اقتصادي اجتماعي وشريك سياسي. بمعنى أن الفرد قد تحول إلى مواطن بالمفهوم الحديث ليخضع حسب الأنظمة الحديثة إلى ثنائية الحق والواجب بما يحقق للمواطن احتياجاته وللأنظمة متطلباتها ليكون إهتمامنا هنا هو إنتماء الفرد لمجتمعه ولنظامه السياسي.

وإنطلاقا من هذا تولدت إشكالية البحث وهي إشكالية محورها الفرد والمواطنة في الفلسفة الإنجليزية وهو موضوع يتمحور حول قضية مهمة مفادها محاولة إستكشاف السياقات التي عالجت من خلالها الفلسفة الإنجليزية إشكالية الفرد والمواطنة من خلال التساؤل عن آليات إنتماء الفرد للمجتمع ويمكن صياغة الإشكالية على النحو التالي: كيف عالج الإنجليز مسألة التوفيق بين حرية الفرد ومتطلبات المواطنة؟ وهل أسست هذه الفلسفة لنموذج محدد بين الحقوق الفردية والمسؤوليات المجتمعية؟ وبعبارة أخرى هل شكل مفهوم الفرد عائق أمام المواطنة؟

وتتدرج تحت هذه الاشكالية مجموعة من المشكلات الفرعية أهمها: ماهو السياق الفلسفي والجذور التاريخية لجذلية الفرد والمواطنة؟ وهل يستطيع الفرد التخلص من الجدل القائم بين المواجهات الاجتماعية وبين الحفاظ على هويته الشخصية؟

هل كان للفرد حقوق متأصلة في الثقافات والتقاليد والحضارات بحيث تعبر هذه الحقوق عن مدى إحتياجاته كإنسان، وهل تمتع الفرد بحقوقه كإنسان بغض النظر عن عضويته في المجتمع السياسي؟

وإلى أي مدى عبرت المضامين النظرية لمختلف المصطلحات السياسية الحديثة عن علاقة النظام السياسي بالفرد و بالمواطن؟

ومن أجل ايضاح وإظهار أبعاد الإشكالية بصورة تقترب إلى الوضوح، قد حاولنا التركيز على جزء من الكل ومحاولة تغطيته من جميع الجوانب بدل التوسع بإعتبار موضوع الفرد و المواطنة تتداخل فيه مفاهيم متعددة (المساواة، الحرية، المجتمع المدني، تكافؤ الفرص...) وغيرها كثير. ولأن البحث هنا يتمحور حول إنسانية الإنسان، وحول وطنيته. ولأن المواطنة هدف في حد ذاتها يسعى إليها كل إنسان من خلال إزالة الرواسب الزمنية والتاريخية التي حالت دون بلوغه لها إلى أن أصبحت نمط ثقافي ومزيج من التيارات الفكرية التي لها حضورها على المستوى القومي والعالمية. فكانت غايتنا الوقوف على المعنى الحقيقي لهذه الإشكالية، وتسليط الضوء على العوائق التي منعت الفرد من الوقوف على المعنى الحقيقي للمواطنة. ولبلوغ هذا المقصد وتحليلا لهذه الإشكالية وللإجابة عن المشكلات الفرعية إعتدنا هيكلا بحثيا مقسما إلى أربعة فصول وم دخلا مفاهيميا تناول المفاهيم المحورية لهذا البحث (المواطنة، قيمها، أشكالها، الفرد، الفردانية، الفرد) ومقدمة وخاتمة.

الفصل الأول: عُثِرَ ب "الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة" وقد تعرضنا في عموم الفصل إلى ضبط الإشكالية في مختلف أبعادها التاريخية والمفاهيمية، التي توجب

علينا الوقوف عندها نظرا لأهميتها في نسيج إشكالنا وفي بلورته، وذلك نظرا للأهمية البالغة التي يمثلها التتبع الكرونولوجي لإشكالية الفرد و المواطنة. وقد قسمناه إلى ثلاثة مباحث، جاء في المبحث الأول من الفصل الفرد وعلاقته بالمواطنة في الديانات الشرقية القديمة و الفكر اليوناني والروماني القديم، بدءا بالشرائع الأسبوية القديمة (البراهمانية، البوذية، الكونفوشيوسية، والزراديتشية) ثم وقفنا على قيم المواطنة ومكانة الفرد في الفكر السياسي المصري القديم، وصولا إلى الحضارة اليونانية والبحث عن مفهوم الفرد والمواطنة فيها، من خلال الإسمين البارزين في الفكري الفلسفي اليوناني (أفلاطون، وأرسطو) بإعتبار هؤلاء الأسماء منبع أساسي للعديد من القضايا الفكرية والسياسية، لنصل إلى النقطة الأخيرة في هذا المبحث والتي تمثلت في الحضارة الرومانية وقيم المواطنة. أما المبحث الثاني فقد خصصناه لجدلية الفرد والمواطنة في الفكر السياسي للقرن الوسطي، وقسمناه إلى عنصرين إثنين الشق الغربي وتمثل في الفكر المسيحي وقد تناولناه هو الآخر من خلال كل من القديس أوغسطين والقديس توما الإكويني، أما الشق الشرقي فقد خصصناه لسؤال المواطنة في الفكر العربي الإسلامي الوسيط وهذا عبر مرحلتين قبل ظهور الإسلام وفي الفكر الإسلامي، ليكون المبحث الثالث من هذا الفصل مخصصاً للمرجعية الفكرية والفضاء الأوروبي لجدلية الفرد والمواطنة في الفلسفة الحديثة، لنجد في هذه المحطة أن نظام الحكم في هذه المرحلة التاريخية بإعتباره إرث ثقافي وأيديولوجي قد أثر على الساحة السياسية والاجتماعية مما دفع لإقامة وبروز وثائق ذات قيمة عالية في المخزون الأوروبي عامة والإنجليزي خاصة كوثيقة العهد الأعظم (الماجنا كارتا) التي هيأت العقل الغربي للإهتمام أكثر بفردية الإنسان وإنتقالها من جيل إلى جيل، كما لا يمكن الحديث عن العصر الحديث دون الحديث عن تأثير مكيفيللي في الفكر السياسي والفلسفي لهذه المرحلة بإعتباره رائدا من رواد الفكر السياسي الغربي لهذا العصر. هذا في محاولة منا لتوضيح الترسبات العميقة الاجتماعية والسياسية التي أثرت بشكل كبير على طبيعة إنتماء الفرد إلى المجتمع وعلى طبيعة معالجة الفلسفة الإنجليزية لهذا الطرح.

أما **الفصل الثاني** فقد جاء تحت عنوان: "الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (توماس هوبز، وجون لوك)". وقمنا بتقسيمه إلى مبحثين، بحيث إستهللنا الأول بالبحث في جدلية الفرد والمواطنة في الفلسفة السياسية لتوماس هوبز من خلال تناول العديد من العناصر لتوضيحها والعمل على تحديد الأطر القانونية التي ينتقل من خلالها الإنسان الفرد إلى الإنسان المواطن، وقوفاً أولاً عند طبيعة الإنسان البشرية عند توماس هوبز والبحث في طبيعة الفرد قبل المجتمع المدني من خلال التعرف على حقوقه الطبيعية، وعلى القانون الطبيعي وعلاقته بحقوق الإنسان، أما العنصر الثاني من هذا المبحث فقد تطرقنا من خلاله على الطريقة التي رسمها هوبز لكي يخرج الإنسان الفرد من الحالة الطبيعة إلى الحالة المدنية إنطلاقاً من نظرية العقد الاجتماعي لتقرير طريقة ممارسة مواظنته وحقوقه كمواطن. عبر التأسيس الطبيعي للدولة وطريق الحكم التي تباناها هوبز، أما العنصر الأخير من هذا المبحث فقد كان تحت عنوان طبيعة المواطنة عند هوبز. بدأناه بالإنسان بين الفردية و الصنعة المدنية، مروراً إلى شرعية السلطة السياسية ومنطق المواطنة في فلسفة هوبز السياسية، وصولاً إلى دور السلطة في رعاية الفرد. هذا ليكون توماس هوبز من الفلاسفة الإنجليز الأوائل الذين تناولوا حقوق الإنسان الفرد بنوع من الإهتمام والشمولية.

وتطرقنا في المبحث الثاني من الفصل الثاني: إلى التأسيس الفلسفي لسؤال الفرد والمواطنة في فلسفة جون لوك السياسية، وهذا من خلال محطات عديدة في أفكار جون لوك كان أهمها الفرد والقانون الطبيعي، عبر الوقوف على معالجته للحالة الطبيعية وكيف ربط الحرية بالقانون الطبيعي، وتفسيره للحرب بين الأفراد التي تنشأ في هذه الحالة. أما العنصر الثاني من هذا المبحث فقد حاولنا الكشف عن فكرة المواطنة بين الممارسة المدنية وترسيخ الحقوق الطبيعية، من خلال توضيح العلاقة بين الفرد والمجتمع السياسي وهذا من خلال إبراز الكيفية التي نشأت بها الدولة، مع التركيز على نظرية الفصل بين السلطات، وأنظمة الحكم وأشكاله، للوقوف بهذا على علاقة الفرد بتنظيم المجتمع السياسي كمبحث ثالث لهذا الفصل مبرزين أهم السمات التي تميزت بها أفكار جون لوك كأعطائه حق الثورة للمواطنين، وتمجيده لفكرة التسامح كأساس في بناء دولته.

لنظهر لنا فلاسفة عصر التنوير قد طوروا من حقوق الفرد ومن فكرة المواطنة بإعتبارهم من المفكرين الأوائل الذين تناولوا هذه الإشكالية تناولا شاملا وربطها بالعديد من الفاهيم التي لطالما إختفت من الواقع لفترة طويلة من الزمن كالحرية، والتسامح، والمساواة وغيرها.

أما **الفصل الثالث** فكان تحت عنوان "إشكالية الفرد والمواطنة في الفلسفة الليبرالية الإنجليزية"، حيث تطرقنا في المبحث الأول منه إلى كرونولوجيا مفهوم الليبرالية وسياقات تشكلها، مبينين دلالة المفهوم والجذور التاريخية لها، والأسس التي تقوم عليها (الحرية، الفردية العقلانية...) دون أن نغفل عن أشكال طبعها، لبيروية سياسية، وفكرية، وإقتصادية.

أما المبحث الثاني والثالث ونظرا لإتساع الفكر الليبرالي وكثرة الفلاسفة الليبراليين الإنجليز فقد إنتقيت فيلسوفين للدراسة لما لهما من أثر واضح على إشكالية الفرد والمواطنة وهما جيرمي بنتام جون ستوارت مل. فخصصنا المبحث الثاني لدراسة الحكم السياسي ومكانة الفرد والمواطنة في لبيروية جيرمي بنتام، وهذا من خلال البحث في القانون المدني حسب جيرمي بنتام وتوضيح مسألة الحقوق والواجبات كما وردت في نصوص كتبه ومؤلفاته، مروراً لمسألة الحرية وما تربعت عليها من أهمية لإرتباطها بالقانون والسلطة في فلسفة بنتام، لنتمكن بهذا من الوقوف على صورة المواطنة عنده من خلال وقوفنا على الفعل الانتخابي الذي يعتبر تجسيدا عمليا لمفهوم المواطنة. أما المبحث الثالث و الأخير من هذا الفصل فقد كان خاصا بمكانة الفرد والمواطنة في فلسفة جون ستوارت مل من خلال العديد من النقاط المهمة، كحدود سلطة الفرد على المجتمع، والديمقراطية والتمثيل السياسي وإنعكاسه على قيم المواطنة، هذا بالطبع إضافة إلى مكانة المرأة في فلسفة جون ستوارت مل، ليكون أول فيلسوف إنجليزي أحدث إنقلاب في أسس النظرية السياسية معطيا برادغما جديدا لمسألة المواطنة.

وأخيرا **الفصل الرابع** فقد جاء "موسوما بإشكالية الفرد من السياقات الحديثة إلى السياقات المعاصرة" وخصص للمتغيرات المعاصرة وإنعكاساتها على إشكالية الفرد والمواطنة وهو بدوره يحتوي على ثلاثة مباحث، بالنسبة للمبحث الأول خصص للمواطنة بين الحقوق والواجبات. حاولنا التطرق فيه لعلاقة كل من الحقوق والواجبات بمفهوم المواطنة، إضافة إلى كيفية تعامل المواطن مع غيره داخل الحدود السياسية، أما المبحث الثاني إرتأينا من خلاله التعرف على أبرز التحديات التي واجهتها المواطنة في الفترة المعاصرة والتي كان أبرزها التعددية الثقافية، والنسوية. من خلال تعريفهما والتعريف بتاريخهما، بإعتبار أن الإنسانية تتطور بتطور مجتمعاتها ويربى المواطن

على ما تحمله هذه المجتمعات من قيم ثقافية، تحتاج لأن تجد لها المواطنة مساحة للتعبير عن خصوصيتها ومعالمها، لأن المواطنة هي شعور بالانتماء فأصبحت النسوية والتعددية الثقافية يشكلان تحدياً ذا أولوية لا بد من إعادة التفكير فيه، وإحترام الاختلاف الناجم عنه مما يؤدي إلى تعزيز قيم الديمقراطية وحرية التعبير وبالتالي تعزيز المواطنة. ليخصص المبحث الأخير من هذا الفصل إلى التطرق إلى المواطنة العالمية بعدما كانت مواطنة قومية من خلال التعرف على العولمة وعلاقة بالمواطنة، ومدى بلوغ هذا الهدف من خلال رؤى العديد من المفكرين العالميين.

وكما بدأ العمل بمقدمة انتهى بخاتمة حاولنا ذكر فيها أهم النتائج المتوصل إليها.

وتطلبت الإجابة عن إشكالية الموضوع الذي إتسم بالإتساع والتفرع نظرا لإرتباطه بالعديد من المفاهيم إلى إتباع منهج يتناسب معها، وعملا بالقاعدة الإستمولوجية القائلة بان طبيعة الموضوع هي التي تحدد نوعية المنهج، فإننا في هذه الأطروحة قد إعتدنا على المنهج التاريخي حيث قمنا بتحليل مفهوم الفرد والمواطنة في مختلف الحقب والجذور الفكرية التي طرحها القدماء، حيث يعتبر من الضروري معرفة تاريخ الفكرة لفهم طبيعة وجودها وواقعها، وهذا ما يسمح بربط التصور بأهم المحطات التاريخية والأحداث الإجتماعية والتحولت السياسية، فهذه الدراسة التاريخية هي التي تحدد سياقاته الراهنة.

إضافة إلى المنهج التحليلي، والذي لم يكن إتباعه عفويا أو إعتباطيا، وإنما تفرضه طبيعة البحث، وذلك من خلال تحليل الأفكار وتوضيحها، وتوسع مدارك المفاهيم. نظرا لوجود تداخل في العديد من المصطلحات التي ترتبط وفلسفة المواطنة والفرد فإن تحليل الأفكار والمفاهيم والمصطلحات أمر ذي أهمية بالغة تفرضها طبيعة التخصص الفلسفي القائم على جملة من المصطلحات والمفاهيم المحورية والأساسية، من خلال تفكيك مضامين الإشكالية وقراءة مختلف أبعادها، إضافة إلى استعماله في توسيع مدارك وأفاق النظر في مختلف المفاهيم والأفكار التي تتطرق إليها هذه النظرية الإنسانية التي تعتبر من أهم وأبرز شروط حياة الأفراد والشعوب. أما بالنسبة للمنهج النقدي فقد تم إستعماله في الحاجة إلى المساءلات والمطارحات النقدية في هذه الأطروحة وهذا لتوضيح الرؤية وتوسيع أفق النظر والتدبر والتفلسف حول إشكالية الفرد والمواطنة في الفلسفة الإنجليزية ومآلاتها في المدى الفلسفي المعاصر .

إضافة إلى روجوعنا للمنهج المقارن في العديد من المحطات لهذا العمل، والذي تفرضه طبيعة الموضوع، فإشكالية الفرد والمواطنة في الفلسفة الإنجليزية تطرح العديد من الإشكالات والنظريات على الساحة الفكرية، حيث تتداخل العديد من طروحات ومقولات بصفة جزئية أو كلية، الأمر الذي يفرض اللجوء الى المنهج المقارن التي تسمح بقراءة مختلف الأفكار في سياقها التفاعلي بعيدا عن القراءات الأحادية، فهذا المنهج يسمح بتوسيع الأفق المعرفية لمواضيع الدراسة مع المحافظة على التنظيم والوضوح المنهجي.

والجدير بالذكر أن أهمية الموضوع جعلته يحظى بكم هائل من الدراسات الأكاديمية التي تقف على جانب أو آخر من زوايا هذه الإشكالية نذكر منها:

- أطروحة الدكتوراه بعنوان سؤال الإنسان في الفكر العربي والإسلامي والليبرالي الغربي دراسة فلسفية في المفهوم والحقوق من إعداد الطالب بن علي محمد تحت إشراف الأستاذ بومدين بوزيد للموسم الجامعي (2012/2013) لجامعة وهران 2.
- أطروحة الدكتوراه بعنوان دور الثقافة السياسية في تفعيل المواطنة من إعداد الطالب يوسف زدام تحت إشراف الأستاذ حسين قادري للموسم الجامعي (2012/2013) لجامعة الحاج لخضر بباتنة.
- أطروحة الدكتوراه بعنوان المواطنة في الفكر السياسي من التراث إلى الفكر المعاصر من إعداد الطالب معمر الحاج جلول خدة تحت إشراف الأستاذ عبد الحكيم صايم للموسم الجامعي (2020/2021) بجامعة وهران 2.

ومن المعلوم أن كل بحث ينطلق من أسباب ودوافع تؤسس إشكاليته وتوضح هيكلته، ومن بين هذه الأسباب ذاتية وأخرى موضوعية، فأما الأسباب الذاتية التي كانت وراء إختياري للموضوع كمشروع للبحث هي محاولة إطلاعي على فهم فلسفة الفرد وحقوقه السياسية والمدنية، ليس كمفهوم تتداوله الأوساط القانونية فحسب، بل أيضا كمجموعة أفكار فلسفية كانت ثمرة تطور الجهد الفكري لكثير من الفلاسفة الإنجليز، إضافة لكون هذه الإشكالية تمثل جدلا يستهدف أحيانا مجموعة من الحقوق الأساسية للإنسان لنقف عند نقطة الانتقال من مجتمع الإنسان الطبيعي إلى مجتمع الإنسان المدني ليكون سعيها كمحاولة لبلوغ الأبعاد المختلفة للفلسفة الإنجليزية وكل ماتعلق بصفة مباشرة أو غير مباشرة بالحياة الخاصة بالإنسان أو الحياة السياسية أو الاجتماعية له لفتح باب النقاش أمام موضوع مهم قد يساهم في بلورة رؤية سياسية وفكرية حوله، وهذا من خلال تأثير هذه الجدلية على صياغة القوانين التي من شأنها وضع حقوق الفرد حقوقا غير قابلة للإسقاط أو التقادم تحت أي مبرر من المبررات.

أما عن الأسباب الموضوعية، فتعود لما يحمله الموضوع من أيديولوجيات وسياسات ترتبط بالإنسان وتعمل على الاعتراف به كفرد حر من جهة وعلى الاعتراف به كمواطن له فعالية اجتماعية واعية وهادفة من جهة أخرى، وهذا من أجل التفكير في طريقة ناجعة للتعامل مع فرد يجب أن تسبق حريته ووعيه داخل الدولة.

وكما أن لكل بحث صعوبات وفيه تسهيلات، حيث وجدت سهولة في الولوج لشبكة الأنترنت التي سهلت علي الحصول على المعلومات بشكل كبير جدا، وهذا ما لم يتح لباحثين في فترات سابقة.

أما بالنسبة للصعوبات التي واجهتنا أثناء البحث فقط كانت الصعوبة الكبرى لهذه الدراسة هي محاولة الإلتزام بالمحور الرئيسي للبحث، في ظل تشابك موضوعات المواطنة والفرد بالعديد من المفاهيم السياسية والاجتماعية الأخرى مثل المساواة، العدالة، الحقوق الطبيعية، العولمة الحرية حقوق الإنسان. إضافة إلى التنوع في الحقل الفلسفي الإنجليزي الذي جعل من العسير الإلمام بجميع المذاهب والأيديولوجيات والتيارات الفلسفية لما للموضوع من أهمية بالغة .

فنظرا للثقل الفكري للموضوع وأهميته فهو يحتاج إلى أكثر من دراسة واحدة، خاصة بعد إنتشار التعددية بمختلف أنواعها وإنقسام دول العالم إلى أكثر من ثقافة، فجاءت الحاجة لتطبيق هذا المفهوم

في عالمنا اليوم، ولن يكون هذا إلا إذا إطلعت غالبية المجتمعات على معنى المواطنة وطرق ممارستها.

وفي الأخير نأمل أن نصل من خلال عملنا هذا إلى إبراز بعض الجوانب التي من شأنها إمادة اللبس والغموض عن إشكالية أثارت ولازالت تثير الكثير من الجدل في ظل المتغيرات والمستجدات التي عرفتھا الدول والشعوب الغربية، لاسيما وأنها تمثل النموذج الإيجابي لحماية حقوق الإنسان والإهتمام بفرديته والإرتقاء وإنسانيته، على عكس ما تعاني منه الدول العربية وعلى رأسها الشعب الفلسطيني خاصة في الفترة الأخيرة.

مدخل مفاهيمي

قام هذا البحث على مجموعة من المفاهيم الأساسية كانت بمثابة مفاتيح تسهل عملية إنجاوه وفهمه، وكان من أهمها مفهوم المواطنة وأبعادها وأشكالها، إضافة إلى مفهوم الفرد وما يرتبط به من مصطلحات كالفردانية والتفرد، فقط قمنا بضبط هذه الأخيرة كوسيلة تسهّل لنا من عدم الرجوع لها خلال مسار البحث.

أولاً: تعريف المواطنة:

تعد قضية المواطنة من المواضيع السياسية البارزة في المجتمعات الديمقراطية أو الطامحة إليها. فهي موضة تتبناها بواسطتها الشعوب والحكومات والمنظمات الحقوقية، والنخب المثقفة وغيرها من الفئات. هذا وقد اهتم العديد من المفكرين القدامى والمعاصرين بمفهوم المواطنة، نظرا للدور الذي تلعبه على مستوى ترقية الفرد والمجتمع. كما تعبر المواطنة فكرة اجتماعية وقانونية ساهمت في تطور المجتمع الإنساني بشكل كبير بجانب الرقي بالدولة إلى المساواة والعدل والإنصاف وكذا الديمقراطية والشفافية، وإلى الشراكة وضمان الحقوق والواجبات. إن المواطنة ليست مجرد حقوق وواجبات مدونة، ومؤسسات فحسب. وإنما تفاعل مستمر بين العنصر البشري كونه هو المنطلق والمستهدف والوسيلة، فلا غنى للمجتمعات الإنسانية عن المواطنة بوصفها هوية جماعية ينطوي تحت لوائها جميع أفراد المجتمع، ومن ثم ضمان التماسك الاجتماعي للمجتمع الأمر الذي يعني استمراريته.

كما يمكن اعتبار مفهوم المواطنة إشكالية محورية لكل مجتمعات العالم، سواء على المستوى التنظير الفلسفي أو على مستوى الفعل الاجتماعي أو الممارسة السياسية. وقد أصبح هذا المفهوم جزء لا يتجزأ من منظومة المفاهيم المتداولة عالمياً، والتي تشكل مصدراً للصراع الفكري والحضاري وبالتالي فالإشكال الذي نحن بصددده الآن والذي يتأسس على مجموعة من المفاهيم بينها.

1. المواطنة لغة واصطلاحاً (citoyenneté):

أ. المواطنة لغة: يعرفها ابن منظور في معجمه "لسان العرب" بأنها "مأخوذة من كلمة الوطن، وطن يطن وطناً: أقام به، وطن البلد: اتخذهُ وطناً، وجمع الوطن أوطان: منزل إقامة الإنسان ولد فيه أم لم يولد. ويقال: أوطن فلان أرض كذا وكذا، أي إتخذها محلاً ومسكناً يقيم فيه، أوطنت الأرض، أي اتخذتها وطناً، والموطن مفعول منه، كما يسمى به المشهد من الحرب وجمعه مواطن.¹ ويقول الجرجاني في "تعريفات": "الوطن الأصلي هو مولد الرجل، ووطن الإقامة هو الموضع الذي ننوي أن نستقر فيه خمسة عشر يوماً، أو أكثر من غير أن يتخذ مسكناً."² أما جميل صليبا فيقول: "أن المواطنة مشتقة من الفعل واطن القوم، أي عاش معهم في وطن واحد ومنه فالمواطن هو الذي يتمتع بالحقوق التي يتمتع بها أبناء دولته أو مدينته."³

وعليه تكون لفظة المواطنة في اللغة العربية تستعمل لترجمة الكلمة الفرنسية (citoyenneté) المشتقة من كلمة مدينة (cite)، وتقابلها بالإنجليزية (Citizenship) والمشتقة

¹ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، المجلد 13، (ط)، 1968، ص451.

² الجرجاني علي بن محمد شريف، التعريفات، دار الطلائع للنشر والتوزيع، الجزائر، (ط)، (د)، ص24.

³ صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج2، 1982، ص439.

من مفهوم المواطن (Citizen)، وهو الفرد الذي تخاطبه القوانين والدساتير الحديثة دون الرجوع إلى جنسه أو دينه، أو عرقه، أو الطبقة التي ينتمي إليها.¹

أما في اللغة الإنجليزية تأتي "المواطنة ترجمة لمصطلح (Citizenship)، ويقصد بها غرس السلوك الاجتماعي المرغوب حسب قيم المجتمع، من أجل إيجاد المواطن الصالح (Good Citizen).² ويقابلها في الفرنسية مصطلح (La citoyenneté). ويجدر بالذكر هنا أن كلا اللفظين مشتقان من كلمتين (Cite) و (City)، والتي تعني المدينة، والمواطنة آتية من مزيد وطن بالألف واطن، والذي يعني الموافقة والمصادقة على الأمر، وهو ما لم يذهب إليه بعض منظري المواطنة العرب، وقالوا أن المواطنة قادمة من لفظة وطن بدل واطن، في حين ذهب بعضهم إلى عكس هذا المذهب، حيث لم يرى أهل اللغة دلالة لهذا اللفظ على مفهومها الحديث إذ واطن في اللغة تعني مجرد الموافقة، واطنت فلانا يعني وافقت مراده.³ ويقول باحث أن كلمة (المواطنة) المأخوذة من الوطن وهو مكان الإقامة الدائمة. لم ترد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية والذي ورد فيه ألفاظ أخرى تلتقي مع لفظ الوطن من بعض الوجوه.⁴ نذكر منها على سبيل المثال:

- وردت بمعنى البلد: قال الله تعالى « لا أقسم بهذا البلد » سورة البلد الآية 01.
- وردت بمعنى القرية: قال تعالى « وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا تغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين. » سورة الأعراف الآية 161.
- وردت بمعنى المقام: قال تعالى « كم تركوا من جنات وعيون (25) وزروع ومقام كريم (26) » سورة الدخان الآية 25، 26.
- وردت بمعنى المدينة: قال تعالى « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطمئنون موطناً يغيب الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عملاً صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين » سورة التوبة الآية 120.

من هنا يمكن القول أن استعمال المواطنة على كونها علاقة متبادلة بين الأفراد على أرض واحدة، غير موجودة في اللفظ القرآني، كما هو غير موجود في اللغة العربية.

المواطنة إذن كلمة لها أصل عربي مرتبط بمواطن الإنسان ومُسْتَقَرِّه، يمكن القول أن أي دراسة لغوية لمفهوم المواطنة تتطلب شرحها، حتى يتم الوصول إلى المعنى الحقيقي لها. خاصة وأن مصطلح المواطنة يرتبط بشكل أساسي بالعديد من المفاهيم المتداولة في الفكر الإنساني، وعلى رأسها الوطن، الانتماء، المواطن، ومن هنا تأتي أهمية هذا المفهوم في الفكر السياسي وكذا الاجتماعي.

1 أبو المجد عبد الجليل، مفهوم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي، إفريقيا الشرق، المغرب، د(ط)، 2010، ص11.

2 الخولي محمد علي، قاموس التربية، دار العلم للملايين، لبنان، بيروت، د(ط)، 1998، ص130.

3 معلوف لويس، المنجد في اللغة والإعلام، إنتشارات اسماعيليان، 2021، ص912.

4 عطية عبد الحليم صقر، المواطنة في الإسلام واجبات وحقوق، ورقة بحثية، ص10 profattiasakr.net

أما بالعودة إلى أصل الكلمة اللاتيني، فقد إرتبط مصطلح المواطنة بدولة المدينة عند اليونان القديمة، إن لفظة (Citoyen) بالفرنسية، (Citizen) بالإنجليزية أشتقتا من الأصل اللاتيني (Civitas)، الذي يشير إلى "المواطن ساكن المدينة، وما يختص بالمدينة، وأهلية التمتع بالوجود في أراضيها و المشاركة في شؤونها، ويتمتع في بالحق المدني و القيام بواجب المواطنة"¹.

إرتبطت فكرة المواطنة بشكل أساسي بمسألة الإقامة، وفسرت على هذا هذا المنوال فالمصطلح الفرنسي (Citoyen) المشتق من كلمة (Cité)، التي تعني جماعة المواطنين الذين يتمتعون بحقوق محددة في إطار مدينة معينة.² ليكون بهذا تميز بين القاطن وغيره " فمن الشائع إعتبار المواطنين هم ساكني المدينة، بينما الغرباء هم أتو من خارجها و يعبرون رعايا."³

ليكون المواطن (citoyen) هو "الشخص الخاضع لحماية الدولة ورعايتها، المتمتع بالحقوق المدنية والسياسية والمتحمل في الوقت ذاته للواجبات إزاء مدينته أي دولته."⁴ كما تُعرفه حنة أرنت "هو ذلك الرجل الذي غادر مجاله الخاص ليمارس الحرية السياسية مع نظرائه."⁵

المواطن إذاً هو ارتقاء الفرد من مستوى التبعية إلى التحرر والمساواة، وكذا العدالة للعيش المشترك، وتقبل الآخر ضمن الجماعة. وهو الفرد الذي يعيش في مدينة ما وله فيها الحقوق غير متاح لمن قدم من مدن أخرى، أي أن المواطن عضو في جماعة سياسية إقليمية يتمتع بحقوق ويخضع لواجبات. يقول دريك هيتز: "مع نشوء دراسة فلسفية وعلم القانون انتقل مفهوم المواطن من الحيوان السياسي باتجاه (legalis homo) الإنسان القانوني، ومن (civis) أو (polites) المفردات اللاتينية واليونانية لكلمة مواطن نحو الطبقة الوسطى (burger) أو (bourgeois) علاوة على ذلك أفرز هذا المفهوم نوعاً من المجادلة بين المواطن والرعية، إذ أن تعريف المواطن كعضو في مجتمع يسوده القانون، ظهر في أكثر من معنى، على أنه هو موضوع القوانين التي حددت مجتمعه."⁶

الإنسان بطبيعته مخلوق اجتماعي يعتمد على المجتمع لتلبية حاجاته الأساسية والمواطن في المجتمع هو الشخص الذي يستطيع أن يسمو على الحسابات الشخصية البحتة المصاحبة للتنافس الفردي، ويمكنه العيش بشكل متعاون في مجتمع محلي."⁷

جاء أيضاً في تعريف المواطن (citizen) أنه فرد من المجتمع وعضو كامل الحقوق والواجبات في الدولة. بحيث يضبط دستور دولته، حقوقه الأساسية والثابتة، ونشأ هذا المفهوم مع انتصار

¹ بودبوس رجب، القاموس السياسي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، سرت، ليبيا، 2003، ص155.

² Bryan Turner، & Editors Hamilton، **Citizenship :Critical Concepts**، Vol.1، Routledge، London And New York، 1994 ، P :212.

³ Ibid، P :212 .

⁴ مالكي أحمد، الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المغرب الكبير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، مارس 2013، ص ص 5 ، 6.

⁵ كوينتين دولا فيكتور، مفاهيم المواطنة والفضاء العمومي عند حنة أرندت وهابرماس، تر: نور الدين علوش مجلة إضافات، العدد 22، ربيع 2013 ، ص 51.

⁶ دريك هيتز، تاريخ موجز للمواطنة، تر: أصف ناصر ومكرم خليل، دار الساقى، بيروت، ط(1)، 2007 ص ص 16، 17.

⁷ دون أي. إيبيرلي، بناء مجتمع من المواطنين (المجتمع المدني في القرن الحادي والعشرون)، تر: هشام عبد الله، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ، ط(1)، 2003، ص 27.

الثورة الفرنسية عام 1798 على النظام الملكي، بحيث تحول الأفراد من مجرد أفراد لا حقوق فعلية لهم عند مسؤوليتهم إلى مواطنين في ظل نظام ديمقراطي تتشكل فيه السلطة من الأسفل إلى الأعلى. بحيث تنفك السلطة أن تكون مجرد عقد بين الاثنين قابلاً للإبطال، طالما فقدوا المواطنين الثقة في حاكميتهم، فهذا مفهوم المواطنة يرتبط عضوياً بالديمقراطية.¹

وكذلك جاء في تعريف المواطن "بأنه الإنسان الذي اتخذ له بلداً، وموطناً سواء ولد أم لم يولد فيه يقيم فيه إقامة دائمة، لممارسة عمل ويمثل لبنة قوية في ذلك الوطن. فيلتزم بنظامه ويحافظ على أمنه واستقراره، ويرتبط بمواطني ذلك البلد تحقيق مصالحهم العامة والخاصة ليسهموا في تنمية وطنهم وبناء مجتمعهم."² أي أن المواطن "عضو في جماعة سياسية إقليمية، له حقوق ويؤدي واجبات موحدة."³

يتخذ مفهوم المواطنة من حيث ضبط لتعريفه معاني متعددة، ويتغير هذا المفهوم من ثقافة إلى أخرى ومن سياق لغوي إلى آخر، ولكن يبقى السياق السياسي هو الأكثر تقارباً وتباعداً في نفس الوقت في مختلف دلالات مفهوم المواطنة، فنجدها في موسوعة العلوم الاجتماعية تعني "المشاركة و العضوية الكاملة في دولة لها حدود إقليمية."⁴

ب. المواطنة اصطلاحاً: لقد شغلت المواطنة اليوم حيز كبير من اهتمامات الدارسين للتراث الإنساني، فقد ذهب البعض إلى أن المواطنة مصطلح مستحدث في اللغة العربية للتعبير عن كلمة (Citizenship) الإنجليزية. وتم تعريفها في الموسوعة العربية العالمية "بأنها اصطلاح يشير إلى الانتماء للأمة أو الوطن."⁵

كما تشير دائرة المعارف البريطانية إلى أن المواطنة هي "علاقة بين الفرد والدولة يحددها قانون تلك الدولة. وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق، فهي على وجه العموم تصبغ على المواطن حقوقاً سياسية مثل حق الانتخاب وتولي المناصب العامة."⁶ فتستخدم اليوم عدة دلالات للمواطنة، فأحياناً يراد ويقصد بها الانتماء للنشط إلى جماعة ما، أو حتى طبقة اجتماعية في مجتمع مستقل. ومن الناحية القانونية تشير إلى تمتع الفرد بحقوق يقوم في مقابلها بأداء مجموعة من الواجبات.

كما أنها المساواة بين الأفراد بغض النظر عن الصبغات الدينية أو المذهبية أو القبلية أو العرقية أو الجنسية. فكل مواطن له جميع الحقوق وعليه جميع الواجبات، وتشكل "المواطنة تعييناً وتسمية لعلاقة معينة للبشر بالعالم، والمقصود بالعالم هنا هو الكائنات البشرية فهي تلك العلاقة التي يهدف

¹ فريديريك معتوق، معجم العلوم الاجتماعية، أكاديمية أنترناشيونال، لبنان، بيروت، 1998، ص 790.

² الخليف شروق عبد العزيز بنت محمد بن خليفة إسماعيل، المواطنة وتعزيز العمل التطوعي، مركز الأبحاث الواعدة في البحوث الاجتماعية ودراسات المرأة، السعودية، 2013، ص 23.

³ دو هاميل أوليفيه، وايف ميني، المعجم الدستوري، تر: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت، لبنان، 1996، ص 1153.

⁴ مان ميشيل، موسوعة العلوم الاجتماعية، تر: عادل الهواري، وسعد مصولح، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع الكويت، 1994، ص 110.

⁵ جنكوعلاء الدين عبد الرزاق، المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصرة، مجلة الدراسات العليا جامعة النيلين، السودان، 2010، ص 33.

⁶ The New Encyclopedia Britanica, Volume 3, Micropaedia, Library Of Congres, 15th édition, u.s.a 2003, p :332.

البشر من خلالها إلى تلقي نظام العالم، وهي المسؤولية التي يتحملها أفراد أمة من الأمم بعضهم إتجاه بعض، واتجاه أنفسهم في تكوين هذه الأمة.¹

يجدر بالذكر أن المواطنة أصبحت من المفاهيم الأوسع تداولاً، والأكثر عرضة للجدل والنقاش. لاسيما وأنها مرتبطة بالكثير من المصطلحات السياسية والاجتماعية والفلسفية على حد سواء.

إن المتأمل في تعريفات المواطنة يجد ثلاث جوانب تضبط وتحدد هذا المفهوم، أولها يركز على أنها علاقة سياسية وقانونية بين الفرد، والثاني ينبه على العلاقة العاطفية بينهما والثالث يشير إلى العلاقة النفعية المصلحية.

في الجانب الأول نجد أن المواطنة قد عرفت من طرف موسوعة الكتاب الدولي بأنها عضوية كاملة في الدولة، وأن المواطنين لديهم بعض الحقوق مثل حق التصويت وحق تولي المناصب العامة، وكذلك عليهم بعض الواجبات مثل واجب دفع الضرائب والدفاع عن بلداتهم. "فهذه المواطنة تعبر عن نفسها على أرض الواقع في مشاركة المواطنين في الشأن العام، يشاركون بالرأي والصوت الانتخابي. ولا تكتمل المساواة القانونية والسياسية إلا بأمرين الأول: وضع إقتصادي يجعل الفرد يتمتع بإحتياجاته الأساسية، والثاني تربوي تعليمي يُنشأ الأفراد على قيم المواطنة.²

المواطنة هنا ليست علاقة الفرد بفرد آخر، ولا علاقته بمجموعة، ولكن هنا هي علاقة الفرد بالدولة. وهنا يكون الأفراد مستقلين متساوين في أوضاعهم الشرعية وهو ما يُولد الإحساس بالمسؤولية.

أما الجانب الثاني والذي يقوم على العلاقة العاطفية بين الوطن والمواطن فتعد هذه الأخيرة شعوراً وجدانياً، ومن بين أهم ثلاثة ركائز تقوم عليها عملية الديمقراطية. فضلاً عن حقوق الإنسان والمجتمع المدني وعلاقة المواطنة بالهوية، هي عملية تعزيز لدور الفرد في المشاركة الفاعلة في البناء الاجتماعي للمجتمعات الإنسانية. إذا ما كان هناك نمطا من التوافق والتطابق بين الهوية الاجتماعية العامة التي تقوم على مجموعة من الأسس، "وبين الانتماءات الأخرى لفرد في الحياة الاجتماعية الأثنية أو الدينية، أو غير ذلك من السمات الأنثروبولوجية التي تتميز بها أشكال الهوية الاجتماعية لأفراد المجتمع، أو للجماعات الاجتماعية لأفراد المجتمع التي يتألف منها البناء الاجتماعي.³

نلاحظ أن هذا الإتجاه للمواطنة إنْ عم بين أفراد الوطن الواحد يجعل كل فرد يعترف لغيره من المواطنين بحقوقهم المتساوية، وإنْ عم هذا الإتجاه بين الأفراد نكن قد قضينا على العديد من المشاكل التي واجهت وتواجه المجتمعات الإنسانية.

1 أيف ميشو، ما المجتمع، تر: جابر عصفور، المركز القومي للترجمة، مصر، ج 3، 2005، ص ص 1056-1057.

2 فوزي سامح، المواطنة، مركز القاهرة لدراسات لحقوق الإنسان، ط(1)، 2007، ص 07.

3 كاظم ثائر رحيم، دور منظمات المجتمع المدني في التنمية المستدامة للمجتمع المحلي، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع، جامعة المنصورة، مصر، 2014، ص 254.

أما الجانب الثالث والأخير الذي قد يُنبه إلى العلاقة النفعية بين الوطن والمواطن، فقد عرفها إبراهيم ناصر "بأنها تمثل الانتماء إلى تراب الوطن، الذي يتحدد بحدود جغرافية ويصـبح كل من ينتمي إلى هذا التراب مواطناً له من الحقوق، وما يترتب على هذه المواطنة وعليه من الواجبات وما تمليه عليه ضرورات الإلتزام بمعطيات هذه المواطنة".¹

إذاً فالمواطنة علاقة سياسية يضبطها قانون يحدد حقوق وواجبات كل من الوطن والمواطن غير أنه بقدر توفر الحقوق وضمانها للأفراد يزداد شعور المواطن بكرامته والتي تُعزز تعلقه بهذه الرقعة الجغرافية التي ينتمي إليها، وعلى عكس هذا بقدر إنقاص حقوق المواطن وهضمها تتنامى الرغبة في مغادرة الوطن وفقدان الرغبة في الانتماء لحدوده لدى المواطن.

2. قيم المواطنة (CITIZENSHIP VALUES):

تميز الفكر السياسي بمحاولة تشييد أنساق متكاملة، تقف على قدم وساق مع سائر الأنساق العلمية والاجتماعية والأخلاقية والسياسية. وقد دارت معظم أفكار الفلاسفة في الساحة السياسية حول العديد من المفاهيم التي تقوم على دعائمها الدولة، ومن بين أهميتها نجد المواطنة. فدراسة هذه الأخيرة يحتم علينا الإتيان بما يحيط بها من أفكار وعناصر وذلك للوصول للمعنى الحقيقي لها، وخصوصاً وأن مفهوم المواطنة يرتبط بشكل وثيق بالكثير من المفاهيم ومن أهمها نجد:

أ. **الانتماء:** في ظل التغيرات التي يشهدها مصطلح المواطنة من جوانب الحياة المختلفة السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، أصبحت هناك حاجة ماسة تدعو إلى تحرير عـدد من المصطلحات التي غالباً ما تكون عرضة للتساؤل. فالانتماء حاجة متأصلة في طبيعة النفس البشرية. من هنا تأتي أهمية هذا المفهوم، فتشير المواطنة بمفهومها العام إلى "علاقة الأفراد بالأرض التي ينتمون إليها وما يترتب عليهم من واجبات وحقوق، وتتم ترجمة هذا الانتماء من خلال مجموعة الأعمال التي يقوم بها الفرد تجاه البلد الذي ينتمي إليه".² فالشعور بالمواطنة لا يختزل في عناصر المواطنة فحسب، بل يضم شعور الفرد بالانتماء للوطن من خلال الانتماء الثقافي والتاريخي والاجتماعي لهذه الأرض أو الوطن.

من بين المفاهيم التي تشير إليها المواطنة هي الانتساب الجغرافي لأفراد المجتمع، وذلك من خلال الارتباط برقعة جغرافية محددة (المدينة، الدولة، الوطن). فالإنسان منذ تواجده سعى إلى إصدار القوانين التي تحدد طبعه إنتمائه إلى المكان الذي يولد وعاش فيه، فكانت ممارسة الانتماء تابعة لطبيعة النظام ومنح حقوق المواطنة للجميع، ومدى حرص المواطنين على أداء واجباتهم وممارسة حقوقهم في الوطن الذي يعيشون فيه.³ غير أننا في العصور القديمة نجد مبدأ الانتماء حُصر وخُصص لفئة معينة، ألا وهي الأسياد والأحرار وحرَم العديد من هذا الحق، وهذا ما كان منافياً للمفهوم الحقيقي للانتماء، فالإنسان ينتمي إلى دوائر إنسانية متعددة تتكامل ولا تتناقص بداية من الأسرة ثم الجماعة فالمدينة وصولاً إلى الدولة أو الوطن.

¹ حليلو نبيل، دور الأسرة في ترسيخ قيم المواطنة، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 11، جوان 2012، ص 232.

² عودة مراد وآخرون، المواطنة، جامعة القدس، مركز الفنيق، 2013، ص 38.

³ الكرانسة سميح وآخرون، الانتماء والولاء الوطني في الكتاب والسنة النبوية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد 6، العدد 2، 2010، ص 52.

يقول جميل صليبا: "واطن القوم أي عاش معهم فيوطن واحد، ومنه فالمواطن هو الذي يتمتع بها أبناء دولته أو مدينته".¹، فالانتماء للوطن هو ارتباط و انسحاب فرد نحو وطنه باعتباره عضوا فيه، يعتز به وينشغل بقضاياه ويتفاعل مع بقية الأفراد. فالانتماء هو الرابطة العاطفية التي توحد الفرد مع مجتمعه، ويمكن الذهاب إلى أبعد من هذا الشعور. الانتماء يجعل المواطن أكثر فعالية مساهما في الحياة الاجتماعية ومتفاعلا معها، وعلى عكس هذا كلما شعر الفرد بالخوف، والحرمان يصبح متمردا على قيم المواطنة ويكون بمثابة عاملا يهدد أمن واستقرار باقي المواطنين. "فإختلاف الفئات وصفاتها وانتماءاتها لا يجعل أيا منا أكثر حفا من غيرها في الحصول على المكاسب والامتيازات، كما لا يكون سبب في انتقاص الحقوق. أو مبررا للإقصاء والتهميش وحسن تدبير والتعدد لا يتم إلا في إطار المواطنة".²

يجب على المواطن ممارسة مواطنته في ظل الانتماء لرقعته الجغرافية، مع الحرصه الإبتعاد عن الفردانية والمشاركة في الحياة العامة، لأن الفردانية مناقضة لطواهر المواطنة ومدمرة لقيمتها فالانتماء هنا يعني الولوج في جميع المجالات السياسية أو الاقتصادية أو ثقافية كانت أو اجتماعية متاحة أمام الجميع دون أي ميز مما يعود عن المشهد العام للوطن بالحيوية المفعمة، وخلق واقع يناشد التطور المتواصل والارتقاء المستمر.

يجعل الانتماء من الفرد يبتعد عن كل ما يؤدي إلى الإضرار بالمصلحة الوطنية. ولو كان في ذلك ضررٌ بالمصلحة الشخصية، فتكامل وترابط الوطن راجع إلى درجة انتماء الفرد لهذا الأخير، يؤدي الإنتماء إلى التعاطف الوجداني بين أفراد الوطن، والميل إلى المحبة والعطاء والإيثار. مما يحقق الوحدة الوطنية وينمي لدى الفرد تقديره لذاته وإدراكه لمكانته ومكان وطنه.³

إن الوعي بالمواطنة هو اللبنة الأساسية في تشكيل نظرة الإنسان إلى نفسه وإلى بلاده وكل من يشاركه في صفة المواطنة، وعلى أساس هذه المشاركة يكون الانتماء.

وجب علينا التمييز بين الإنتماء والمواطنة، فالمواطن هو الذي يحصل على جنسيته بصورة قانونية. أما الإنتماء فهو ارتباط بوجدان وتاريخ وماضي وحاضر بالوطن، أي أنه رابط يُــــــوَلد مع الفرد ويعيش معه. و يكون الإنتماء بعدة وسائل وطرق يمكن إجمال أهمها فيمايلي:

- التضحية من أجل الوطن في كل وقت وزمان في الخير والشر، وهذا ما يدل على الإنتماء الحقيقي.
- أن يقوم الأفراد بواجباتهم في المجالات المختلفة بصدق وأمانة ليكون دليل وطنية صادقة و إنتماء قوي.
- القيام بالأعمال التطوعية والخيرية، لتعود على المجتمع بالنفع والفائدة.

¹ صليبا جميل ، المعجم الفلسفي، مرجع سبق ذكره،ص 439.

² جنكوعلاء الدين عبد الرزاق، المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصرة، المرجع السابق، مرجع سبق ذكره، ص 36.

³ الكرانسة سميح وآخرون، الانتماء والولاء الوطني في الكتاب والسنة النبوية، مرجع سبق ذكره، ص 53.

• المحافظة على العادات والتقاليد والقيم الاجتماعية، والتراث الثقافي التي يرضى عنها المجتمع.¹

يمكن اعتبار مفهوم المواطنة نوعاً من الانتماء للمكان حيث عاش الإنسان في مكان معين لا يستطيع فراقه، وينتمي إليه ثم أضيف بُعد الجماعة إلى بُعد المكان بعد ذلك، وأصبح الانتماء موجهاً للمكان والجماعة ثم نفس الشيء بالنسبة للمدينة وصولاً إلى الدولة. غير أننا هنا نلاحظ أنَّ مفهوم الانتماء والوطنية يتعدي حدود الجغرافيا، لما فيه من اعتبارات كالعرق والجنس والدين واللغة وغيرها من الاعتبارات التي لا تخص المكان الواحد.

يرتبط الشعور بالانتماء إلى الوطن بالتكامل الاجتماعي، "يعني ذلك إذا شعر الأفراد المختلفون في الدين والمذهب والثقافة والخلفية الاجتماعية والارتباط السياسي بالانتماء إلى الوطن، فإن ذلك يؤدي تلقائياً إلى اندماج وإنصهار كل المواطنين معاً في كيان سياسي واحد دون التفرقة بينهم."² غير أنه غاب أو حتى ضعف هذا الشعور بالانتماء إلى الوطن ينعكس سلباً على التكامل الاجتماعي، مما يجلب المضرة لهذا الوطن ومن هنا توجب على الدولة حماية أفراد المجتمع بغض النظر عن إنتماءاتهم القومية أو الدينية أو الفكرية. فهي دولة مواطنة لا يُعرف الفرد من حيث مهنته أو دينه أو ماله أو سلطته. وإنما يُعرف بأنه مواطن يتساوى وغيره من حيث الحقوق والواجبات، فلا دولة بدون مواطنة ولا مواطنة بدون دولة. فالانتماء هو عبارة عن عقد ضمني بين الفرد والمدينة لأنه مرتبط بالحالة النفسية لدى المواطن.

يُعد الانتماء أحد أهم عناصر المواطنة، ونظراً لهذه الأهمية المتزايدة وُجب بشكل أو بآخر وضع تصور يُعتمدُ كمبدأ يمكن من خلاله فهم سلوك الأفراد داخل المؤسسة التي ينتمي إليها (المدينة - الوطن). وذلك لتنتج فهم السلوك الإنساني داخل هذه المؤسسة وبشكل شمولي وهذا ما من شأنه حل العديد من المشكلات، وفسح مجال كبير أمام الأفراد للتخطيط والإبداع.

وُجب من هنا دمج الانتماءات الفرعية سواء كانت قومية أو مذهبية أو عرقية في بوتقة واحدة. وهي الانتماء الوطني لوطن واحد، بحيث يتصدر الانتماء الوطني باقي الانتماءات الأخرى.

ب. الولاء: في ظل كل هذا التقدم الذي تعيش فيه البشرية، والثورة المعرفية التي تجتاح العالم. ظهرت مصطلحات ذات تأثير كبير من المفاهيم العامة التي تشكل المواطنة. منها بسبب العلوم وتطورها، ومنها ما ظهر بسبب الغزو الفكري. ومن هاته نجد مصطلح الولاء وهو لغة "من ولى يلي أي دنا منه وقرب نفعه من غير فصل. والولاء اصطلاحاً من تبع ونصر وطاع وخضع لسلطة ما (الحاكم - القبيلة - الأب - المؤسسة)، بعيداً عن المنطقة والاستقلال الذاتي بل بقصد المصلحة والولاء هو القرب والقراية والنصرة."³ وهو أيضاً "شعور كل مواطن بأنه معني بخدمة الوطن والعمل على تنميته، والرفع من شأنه وحماية مقوماته الدينية واللغوية والثقافية والحضارية، والشعور بالمسؤولية عن المشاركة في تحقيق النفع العام."⁴

1 أبوشرية حمزة إسماعيل، المواطنة ودورها في بناء الثقافة الديمقراطية، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 41، ملحق 1، 2014، ص ص 550-551.

2 فوزي سامح، المواطنة، مرجع سبق ذكره، ص 18.

3 حليلو نبيل، دور الأسرة في ترسيخ قيم المواطنة، مرجع سبق ذكره، ص 237.

4 عبد العظيم أحمد عبد العظيم، التنشئة على المواطنة، برنامج الخليج للتنمية azeem. 355g mail.com

الولاء ذا قيمة جوهريّة تجعل الفرد يشعر بالواجب الوطني، ويقبل الإلتزامات التي تربطه به في وسط من الاندماج والتفاعل بعيدا عن أي إغتراب. فالمواطن يجب أن يتميز بنوع من الولاء للبلاد والعمل على وحدتها، ويتشارك هذا الآخرين. فالولاء هو علاقة إنسانية تمثل ضرورة لدى كل من الفرد والمجتمع. وهو مُوجّه داخلي للسلوك تتحكم فيه عوامل معرفية وشخصية للفصل في قضايا ومجالات سلوكية.

يعتبر الولاء أوسع وأشمل من الإلتناء، ويتضمن في مفهومه الواسع الإلتناء وعلى العكس من ذلك الإلتناء لا يتضمن بالضرورة الولاء. فهو بصورة دقيقة يمثل ذلك الصدق في الإلتناء وهو لا يُولد مع الإنسان وإنما يكتسبه بالتنشئة الاجتماعية والتربوية. "مما يجعله على استعداد تام للتضحية من أجله، وضمان وحدته الترابية، والارتكاز في ذلك على مبدأ عام يقترح أن يربط بين مختلف فئات المواطنين. وهو إعتبار المصالح العليا للوطن فوق كل إعتبار وأسمى من كل المصالح الذاتية الخاصة الأغراض الفئوية الضيقة".¹ وهذا الشعور يرافق الفرد أينما ذهب سواء داخل الوطن الذي ينتمي إليه أو خارجه.

ت. الحقوق والواجبات: إذا كانت دائرة المعارف البريطانية عرفت المواطنة على أنها علاقة بين الفرد والدولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة، أي أنّ جوهر المواطنة يقوم على تحقق جملة من الحقوق. لا يمكن أن تقوم المواطنة من دونها ومن بين أهم هذه الحقوق:

• الحقوق الإجتماعية: من أهم الحقوق الإجتماعية نجد "حق كل المواطن في توفير الحماية الإجتماعية والحق في الرعاية الصحية والحق في التعليم والحق في الغذاء الكافي والحق في السكن وفي التنمية المستدامة وكذا الحق في البيئة النظيفة".²

إنّ توفير كل ما سبق ذكره كان من شأنه بناء جسور الثقة بين المواطنين والوطن الذين ينتمون إليه دون أي تمييز لسبب أو لآخر، كاللون أو المعتقد واللغة أو الثروة، حتى دون أي تفرقة بين الرجال والنساء. ونجد هذا ما فسره أحمد أمين بمجموعة من الحقوق الإجتماعية وذكر منها الحق في الحرية والحق في الحياة. غير أنه ربط حق الفرد بحقوق الغير فمتى تبدأ حقوق غيرك تنتهي حقوقك. كما أرجع أيضا الأساس في الحقوق والواجبات للمعيشة الاجتماعية بقوله: " الإلتصال الوثيق بين الفرد ومجتمعه هو أساس فكرة الحق والواجب".³

غير أننا نجد بعض الحقوق لطالما انتهكت عبر مر العصور، وعرفت العديد من الظواهر المناهضة لهذا كواد البنات في الجاهلية، بالإضافة إلى اقتصار هذه الحقوق على فئة معينة من أفراد المجتمع في العديد من الحضارات.

• الحقوق الإقتصادية: تتضمن العدالة الإجتماعية و التحرر من الحاجة، كما ضمنت توزيعاً عادلاً لثروات المجتمع، وذلك بتهيئة حق لكل مواطن، على أن يبرز أفضل ما يستطيع تحقيقه

1 الموسوي حسن، الولاء والانتفاء والمواطنة، جريدة القيس 2012/06/22 <http://www.alqabas.com>

2 مجموعة الخبراء المغاربة، المواطنة في المغرب العربي، مركز الدراسات المتوسطة والدراسية، العدد 9 نوفمبر، 2012، ص 05.

3 أحمد أمين، الأخلاق، دار الكتب المصرية، مصر، ط3، 1931، ص 76.

لمصلحته الخاصة ولمصلحة المجتمع الذي ينتمي إليه. فالتحرر من الحاجة عبارة واسعة تشمل كل ما نعينه "بالخيرات الاقتصادية كالمرتبات العادلة والمهن الآمنة، والتأمين لذات الفرد ولأسرته".¹ فكل مواطن يجب أن يكون لديه الحق الأدنى في الرفاهة الإجتماعية.

● الحقوق المدنية: لقد كانت الحقوق المدنية كغيرها من الحقوق مقتصرة على فئة معينة. لكن بالتطور الذي شهده التاريخ البشري عرفت هذه الأخيرة تطور ملحوظ، حيث أصبح معظم المواطنين إن لم نقل جميعهم يتمتعون بحقوق مدنية. وهذا بفضل الثورات والفلسفات والنظريات التي سادت منذ عصر النهضة، فمن أجلها كان "المذهب الفردي مدعوماً بالمذهب الطبيعي وبالعقد الاجتماعي. فمنذ صدور الإعلان الأول لحقوق الإنسان عام 1798 وقبله العهد الأعظم في إنجلترا عام 1615 توالى الدساتير التي تضمنت حقوق الأفراد".² ومن هنا توجب إعطاء كل فرد حقوقه المدنية على سبيل المثال حقه في حرية التنقل، وحرية إختيار مكان إقامته داخل حدود الدولة وعدم التدخل في خصوصيته وفي شؤون أسرته وبيته، وكذا حقه في حرية الفكر والدين وإعتناق الآراء بالإضافة إلى حقه في الجنسية.

● الحقوق السياسية: وتتمثل في "حق الانتخاب، حق الترشيح، حق مراقبة الحاكم، حق عزل رئيس الدولة، وحق تولي الوظائف العامة وكذا حق تكوين الأحزاب".³

إنَّ هذه الحقوق في ظل المواطنة وجب أن يتمتع بها جميع المواطنين بغض النظر عن بعض الفروقات التي تميزهم كالدين والعرق واللون. كما يجب التمييز بين الحقوق الفردية والجماعية فالأولى كالحق في الحياة والأمن الشخصي واللجوء إلى القضاء والمساواة أمام القانون، والثانية كحق الشعوب في تقرير المصير- الحق في السيادة الدائمة- الحق في مناهضة التمييز العنصري.

فكل هذه الحقوق لم تتأني للفرد جملة واحدة وإنما كانت نتيجة إسهابات لكتابات عبر مختلف الحقب الزمنية التي عرفت علاقة واضحة بين الحكام والمحكومين(المواطنين)، في ظل القهر المادي والمعنوي للحكام باعتبارهم يمثلون المؤسسات السياسية، مما أدى إلى ولادة التطور الحقوقي في محاولة لبلوغ مستويات عليا لتمكين المواطنين في عيش الحياة.

ث.الواجبات: تتعرض الكثير من الكتابات في مجال المواطنة للحقوق دون تناول الواجبات والمسؤوليات، والإلتزامات المترتبة على المواطنة. رغم أنها تعتبر واجبات عادلة ومنطقية، لأن الحياة الخيرة للفرد هي نفسها الحياة الخيرة للمواطن، أي هي نفسها الحياة التي يحياها الفرد بالتعاون مع غيره من المواطنين في المجتمع، ولأنه من مهمة المشرع الحكيم أن يضع قواعد عامة ليعيش أفراد الجماعة في حياة خيرة وضعت واجبات، وبالرجوع إلى الأصل التاريخي لهذه الكلمة نجدها قد سبقت زمنها بمائة سنة على الأقل مع أستاذ في جامعة هايدلبرج في سنة

1 جود، فصول في الفلسفة و مذاهبها، تر: عطية محمود هنا، وماهر كامل، مكتبة الأسرة، مصر، 2003، ص 148.

2 جريشة علي محمد، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط(3)، 2011، ص

130

3 جريشة علي محمد، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، المرجع السابق، ص 132.

1670 مع صامويل بوفندورف (Samuel Pufendorf) * في كتابه "واجب الإنسان والمواطن" وفيها يقول: " أن الواجب هو فعل يطابق تمام المطابقة القوانين التي تفرض علينا التزامه".¹

ومن بين واجبات المواطن نجد:

- على المواطن دفع الضرائب للدولة، ولا يعمل على التملص منها.
- على المواطن طاعة القوانين والعمل بها، والمطالبة بالعمل بها، والدفاع عنها في وجه إنتهاكها مع معرفتها.
- على المواطن أن يدافع عن الدولة، والوطن بكل قوة وحماس.
- على المواطن العمل على تنمية الدولة والوطن.
- على المواطن أن يحافظ على حقوقه.
- على المواطن المحافظة على ممتلكات الدولة والوطن.
- على المواطن أداء الخدمات الواجبة عليه.²

يصبح في ظل المواطنة أداء الواجبات أمرًا ضروريًا طبيعيًا، ومنطقيًا يتساوى فيه جميع الأفراد كما تساوى أمام الحقوق دون تمييز بأي اعتبار من الإعتبارات، كان ويقول توم بان: "مهما كان حقي كإنسان فإنه أيضا حق للإنسان آخر، ويصبح من واجبي أن أضمن هذا الحق تماما كما لو كنت أمتلكه".³

هذا ما يوضح تكامل بين الحقوق والواجبات فكلما طالب الفرد بحقوقه وجب عليه أيضا العمل على إنجاز ما توجب عليه من واجبات.

ج. القيم العليا: تعني أن يتخلق المواطن بالأخلاق الكريمة والتي منها:

- الأمانة: أي عدم إستغلال الوظيفة أو المنصب لأي غرض شخصي.
- الإخلاص: ويشمل جميع الأعمال، ومنها الإخلاص وحماية الوطن.
- الصدق: هو عدم الغش أو الخداع أو التزوير.⁴

الهدف الجوهرى لأي وطن هو تحقيق المواطنة الصالحة والتي يعتبر المواطن هو حجر الزاوية فيها. فالمواطن الصالح هو ذلك المواطن الفعال في خدمة نفسه وبيئته المحلية ووطنه والمجتمع الإنساني، الذي ينتمي إليه فهو ذلك الشخص الذي يؤمن بالمساواة بين الجميع ويؤمن بالتغيرات التي تظهر على الساحة الوطنية من حقائق وأفكار وأنماط جديدة، التي تتماشى والقيم الاجتماعية السائدة، وهو ذلك الفرد الذي يفتخر بانتمائه لوطنه ويقدر ما يقدمه غيره في صنع الحضارة

* صامويل بوفندورف Samuel Pufendorf: (1682/1694م) هو سياسي و فيلسوف ومحامي و مؤرخ ألماني كان يرى أن الإنسان يتمتع بحقوق طبيعية، لأنه خاضع لقانون أخلاقي أو خاضع لفطرة أخلاق متأصلة.

¹ مابوت، مقدمة في الأخلاق، تر: ماهر عبد القادر محمد علي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، مصر د(ط)، 1985، ص 214.

² هازار بول، أزمة الضمير الأوروبي 1680-1717، تر: جودت عثمان، و محمد نجيب المستكاوي، مصر مطبعة الكاتب المصري، مصر، ط(1)، 1948، ص 277.

³ نقلا عن قریش عبد العزيز، مفهوم المواطنة وحقوق المواطن، ج4، _ article _ net regional

2008 _ ar_html _ 012488 . www.oy dacituy : http //

⁴ عبد العظيم أحمد عبد العظيم، التنشئة على المواطنة، مرجع سبق ذكره، ص 8.

الإنسانية، وكذا هو الفرد الذي يؤمن بأن له حقوق ينبغي الحصول عليها. كما له واجبات وجب عليه القيام بها.

إذاً تعتبر المواطنة فكرة إجتماعية قانونية وسياسية تساهم بشكل أو بآخر في تطور المجتمعات الإنسانية، كما تعمل على رفع الخلافات والإختلافات على جميع المستويات الواقعة بين مكونات المجتمع داخل الدولة في سياق التدافع الحضاري. وتساهم المواطنة بشكل كبير في تعلق المواطن بوطنه، بما تقرره من حقوق وتفرضه من واجبات. ولما تجسده من إحترام لحرية الآخر رغم الاختلاف والتنوع، فتلغى بذلك جميع الفروق الفردية والاجتماعية وتجسد مبدأ الحوار وتبادل الأفكار والأيدولوجيات في إطار إحترام وجهة نظر الطرف الآخر.

المواطنة تعني اشتراك كافة الناس في علاقات سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية، يسقط بمقتضاها كل نوع من أنواع التعيين الطبيعي للناس. أي كل نوع من تعريفهم داخل دائرة انتمائهم (الأسرة - المدينة). ليقوم مقامه تعيين سياسي جديد يكون مبدأه الإلتواء إلى كيان جمعي أعلى وهو الكيان الوطني. فالمواطنة هي علاقة الفرد بالدولة التي يعيش في كنفها ويكن لها ولاءاً علمياً ووجدانياً، مقابل ضمان الدولة عدم المساس بكرامته الإنسانية وصيانة حقوقه الأساسية.

3. أشكال المواطنة:

إتخذت المواطنة عبر المراحل التاريخية المتعددة جملة من الأشكال والأبعاد المتدرجة تختلف تبعاً للزوايا التي يتم تناولها من خلالها. فهي في الأخير تعبر عن نمط من أنماط العلاقة بين الفرد والدولة ولهذا النمط عدة أبعاد أهمها:

أ. **المواطنة التقليدية:** وهي المواطنة المبنية على الخصوصية الثقافية، "فالمجتمعات تتمتع بالخصوصية الثقافية التي أصبحت تتعارض مع الثقافة العالمية التي تسعى القوى المهيمنة على النظام العالمي إلى تسويقها بحجة أنها تصلح لكل المجتمعات".¹ وفي هذا نجد محاولة إلغاء حدود المواطنة أو عولمتها من خلال إلغاء خصوصية الثقافة. "أدى إلى إحداث ردت فعل مغايرة لهذا تبلورت بالعودة إلى الهوية القومية محاولة في ذلك تأكيد الذات خوفاً من الانحلال في الآخر ولكن هذه المدة على حساب الدولة القومية نفسها في سبيل إنشاء كيان سياسي جديد".²

ب. **المواطنة الإيكولوجية:** يمكن القول أن هذا المصطلح ظهر في تسعينيات القرن العشرين وهو من المصطلحات التي ليست واسعة الإنتشار. وقد عرفت على أنها السلوك الذي ينتهجه الفرد لحماية البيئة المحلية والعالمية ومواردها الطبيعية وصونها من التلوث، وهي "الإلتزام الشخصي

1 كينج ماتياس، التنوع الثقافي والسياسة اللغوية، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية (البوسكو)، العدد 157، سبتمبر 1998، ص 210.

2 تيلور بيتز، وكولن فلنت، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر: الاقتصاد العالمي، الدولة القومية، المحليات، تر: عبد السلام رضوان وإسحاق عبد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2002، ص 46.

لسكان كوكب الأرض لتعلم المزيد عن البيئة وحمايتها وإجراء أفعال إيجابية لصالح البيئة باستمرار وتشجيع الأفراد والجماعات والمنظمات للتفكير في الحقوق والمسؤوليات البيئية.¹

بما أنَّ الأساس الجوهري للمواطنة يتمثل في العلاقة المتبادلة بين الوطن والمواطن تُظهر العلاقة الوطيدة بين المواطنة والبيئة، فالوطن هو البيئة التي يعيش فيها المواطن ويتفاعل معها ويؤثر فيها ويتأثر بها.

ت. المواطنة العالمية: هي "الشعور بالانتماء إلى مجتمع أوسع يتخطى الحدود الوطنية، شعور يبرز القاسم المشترك بين البشر ويتغذى من أوجه الترابط بين المستويين المحلي والعالمي والمستويين الوطني والدولي".² وهي أيضا محاولة لزرع الإحساس بالانتماء للإنسانية جمعاء للحصول على مواطنين عالميين. ولأنهم يكون قد تجاوز الاختلافات التاريخية والخصوصيات الثقافية إلى المشكلات العالمية وهذا نتيجة العولمة التي وحدت المقاييس الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وحتى الثقافية منها. للوصول في الأخير إلى إستبدال المواطنة المحلية بالمواطنة العالمية.

ث. المواطنة الدستورية: تتفق كثير من الموسوعات العالمية على الربط بين مفهوم المواطنة والجنسية باعتبارها عضوية كاملة في الدولة أو في بعض وحدات الحكم مثل دائرة المعارف البريطانية التي تؤكد على أنَّ المواطنين لديهم بعض الحقوق وعليهم بعض الواجبات. وفي نفس الاتجاه تؤكد "موسوعة كولير الأمريكية أنَّ كلمة (Citizenship)، يقصد بها المواطن والجنسية معاً دون التمييز وتعويضها كذلك على أنها أكثر أشكال العضوية اكتمالا في جماعة سياسية".³ فالمواطنة في القانون الدولي تدل على الجنسية في حين يخرج الفرد من حدود بلده تصبح المواطنة مرادفة للجنسية كما هو الحال في القوانين والمواثيق الدولية.

ج. المواطنة الثقافية: لقد كان إدوارد برنات من أكثر المفكرين البريطانيين الذين حاولوا وضع تعريف للثقافة، "فكان كل الناس بالنسبة إليه كائنات ثقافية سواء بسواء، وكانت مساهمة كل شعب في تقدم الثقافة جديرة بالاعتبار".⁴ بينما المواطنة الثقافية فهي تعني حق الجماعات الفرعية والأقليات في الاحتفاظ بهوياتهم الثقافية، ودمجها في الثقافة العامة الرسمية السائدة في المجتمع. ويترتب على ذلك "المشاركة الإيجابية والفعالة في مختلف أنشطة الحياة والالتزام بالقوانين والقواعد الأساسية المنظمة للحياة العامة في الدولة".⁵

نجد في المجتمع الواحد ثقافات متنوعة ومختلفة وهنا يتوجب قبول الآخر كفرد داخل المنظومة الاجتماعية مع احترام ثقافته. وهذا باسم المواطنة الثقافية. فتمسك الفرد بثقافته هو نوع من الدفاع عن الكيان في محاولة لإثبات الوجود الذاتي ضد هيمنة الثقافة السائدة.

1 رفعت ريهام عبد العال، المواطنة البيئية كما يتصورها أعضاء هيئة التدريس بجامعة عين شمس، مجلة الدراسات التربوية النفسية، مجلد 11، العدد 6، يناير 2017، ص 142.

2 www.unesco.org/new/ar/archive/education/resou.

3 الشرقاوي موسى، وعي الطلاب ببعض قيم المواطنة (دراسة ميدانية)، مركز تطوير التعليم الجامعي، جامعة عين شمس، العدد 9، أكتوبر 2005، ص 122.

4 كوش دنيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط(1)، 2007، ص ص 30-32.

5 الريضي مسعود موسى، أثر العولمة في المواطنة، المجلة العربية للعلوم السياسية، بيروت، لبنان، 2008، ص 119.

⁴ كامل فؤاد، *الفرد في فلسفة شوبنهاور*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د(ط)، 1991، ص ص 5-6.

هي "إستناد قرارات الفرد على منفعتة ومتعته الشخصية على أساس أنّه مركز الاهتمام الرئيسي، أي أنّ مصالحه الشخصية فوق اعتبارات الدولة وتأثيرات المجتمع. وبمعناها فهي تناقض الجماعة".¹ فالفردانية هي التوجه الخلقي أو الفلسفة السياسية والاجتماعية، التي تشدد على فكرة الاستقلالية واعتماد الفرد على نفسه في اتخاذ قراراته. وأصحاب هذه النزعة يدعون إلى تنفيذ الفرد لأهدافه ورغباته كهدف أسمى، يجب على السلطة الدفاع عنه وحمايته كأساس لشرعيتها. فغالبا ما يرمز الفرد إلى الجماعة (Collectuism) أو التوجه الشمولي كنقيض للفردانية التي تشدد على مركزية وأهمية قيم وأهداف المجتمع والدولة أولاً قبل حق الفرد، وعلى هذا تعد الفردانية ضد لما يحد من حرية إختيار فرد لتصرفاته وأفعاله".²

إنّ الفردانية مرتبطة بالأنا (Ego) وبالذات (sujet) وبالفردية (l'individualité) وبالشخصية (La personnalité) أي مميزات الفرد المناقضة للشمولية (Le holisme) وبالتالي فهي المعبرة عن الفرد الكائن المستقل والحر بغض النظر عن تواجده أو عدم تواجده في المجتمع.³

3.التفرد (SINGULARITÉ) :

يقول محي الدين عربي (1165-1240) التفرد لدى الإنسان: "هو كل فرد لا يمكن أن يتكرر صفاته في الآخرين"⁴، "والتفرد (Individuation) مصطلح أدخلته ترجمات ابن سينا في اللغة الفلسفية وهو ما يجعل كائنا يملك نموذجاً خاصاً، مثلما يملك وجوداً مفرداً عينياً محدداً في الزمان وفي المكان".⁵ و التفرد عملية أساسية عند يونغ (yung) (1875-1961) وهو "الإمكانية الفطرية الموجودة في كل فرد والتي بها تتمكن النفس من تحقيق تمام نموها وارتقائها".⁶

فالإنسان المتفرد هو ذلك الإنسان المتميز الذي لا يمكن أن تتكرر صفاته في سواه (غيره) لأنه دائم التحول نفسياً ووجدانياً.

¹ [http:// www.noonpost.com/content/21664](http://www.noonpost.com/content/21664).

² شطارة عامر ناصر، الفردانية في الفلسفة الحديثة كيد كيجارد نموذجاً، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 41، ملحق 2014.

³ L. Dumont : **le concept moderne de l'individu**, revue spirit. Paris. Février, 1978.

⁴ قاسم محمود، فكرة الإنسان في مذهب محي الدين بن عربي، دراسات فلسفية بإشراف عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974، ص 151.

⁵ لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات العويدات، بيروت، باريس، المجلد الأول، ص 644.

⁶ وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط(3)، 1979، ص 161.

الفصل الأول: الفرد و المواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

المبحث الأول: الفرد وعلاقته بالمواطنة في الديانات الشرقية القديمة والفكر اليوناني والرومانيا القديم.

المبحث الثاني: جدلية الفرد والمواطنة في الفكر السياسي للقرون الوسطى.

المبحث الثالث: المرجعية الفكرية والفضاء الأوروبي لجدلية الفرد والمواطنة في الفلسفة الحديثة.

المبحث الأول: الفرد وعلاقته بالمواطنة في الديانات الشرقية القديمة والفكر اليوناني والروماني القديم.

إن البحث في إشكالية الفرد والمواطنة هو في الحقيقة بحث في تاريخ البشرية جمعاء عبر مراحلها المتعددة، التي كانت فيها مكانة الفرد دوماً محل جدل بين إدماج وإقصاء في فلسفة المواطنة، لقد كان هذا الطرح حاضراً في مختلف الأنساق الفكرية والفلسفية بدءاً بالحضارات الشرقية القديمة التي اهتمت بقضايا الفرد في جوانب معينة تتماشى مع خصائص ومميزات تلك الحقبة الزمنية وطبيعة التفاعل الاجتماعي فيها، وطبعاً الأفكار السائدة آنذاك.

كانت الإشارة إلى الحضارات التاريخية التي تركت أثراً واضحاً وجلياً في الفكر الإنساني عبر مختلف مراحلها وحتى بلوغنا المرحلة الراهنة ضرورة لا بد منها. وذلك من خلال إسهاماتها الكثيرة في شتى الميادين والمجالات، والدور المهم الذي لعبته هذه الأخيرة في إثراء الفكر البشري في مختلف القضايا، ولاسيما السياسية منها على غرار الحضارات الشرقية القديمة (الهندية الصينية، المصرية)، وكذا اليونانية والرومانية. "إذاً سلمنا بأن الفرد هو الاتجاه القاضي بالتأكيد على الذات وإعطاء الأولوية لحقوق الفرد على المجتمع. فالموقف الفردي بذلك يسعى لوضع سعادة الحياة اليومية، وقيمة العمل اليومي فوق كل اعتبار سياسي وتقديم الحياة الخاصة على الحياة العامة"¹، وإذا تضمن مفهوم المواطنة أنها "مجموعة الحقوق السياسية والإنسانية التي تعترف بها دساتير وقوانين الدول الحديثة لمواطنيها على قدم المساواة"² فالسؤال المطروح هنا: هل اهتمت هذه الحضارات بالفرد كذات؟ وهل يمكن العثور على قيم المواطنة في هذه الحضارات؟

أولاً: الشرائع الأسبوية القديمة.

أ. البراهمانية*: إن أهم ما يميز فلاسفة الشرق ومفكره هو تواصلهم المستمر بمسائل الحياة إنطلاقاً من تجربتهم الإنسانية، وربطها بشكل مباشر أو غير مباشر بالميدان الأخلاقي والسياسي لتتولد بهذا أفكار حول الحرية والعدالة. إذ كان حكماء الهند يتأملون طبيعة الواقع المطلق وطبيعة الذات. وقد استنتجوا بمتابعتهم لهاتين المسألتين إلى إدراك أننا من خلال وجودنا متحدون مع الطبيعة المطلقة للواقع. "وقد كانت المشكلة العملية الفورية التي نشأت من هذا الإكتشاف هي كيفية إدراك هذه الذات الداخلية. ومن ثم تتحد مع جوهر الكون ذاته، والبحث عن بناء صرح فلسفات أخلاقية واجتماعية"³، لقد اختارت الديانة الهندية التشديد على ضبط الرغبات، وكذلك التشديد على الانضباط الذاتي والسيطرة على النفس كشرط مسبق للسعادة والحياة الخيرة.

¹ Didier Julia : *Petite Dictionnaire de la philosophie*, la rousse, 2013, p 133.

² لبيب هاني، *المواطنة والعولمة*، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط(1)، 2004، ص ص 209-210.
* البراهمانية (*Brahmanisme*): ديانة هندية، تعتقد أن براهما خالق الكون وتجعل الناس طبقات منفصلة على رأسها الكهنة، وتأخذ بالتناسخ ليتخلص المرء من القيود التي تربطه بالدنيا، وتكرر النبوءات والبعث.

³ كولر جون، *الفكر الشرقي القديم*، تر: كامل يوسف حسن، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، يناير 1978، د(ط)، ص 20.

إن السيطرة على الذات، لا إشباع الرغبات هي الطريق الأساسي للقضاء على المعاناة. "وهذه الحاجة إلى كبح جماح الرغبات والسيطرة عليها، أكدت على نحو الغير العادي على أهمية معرفة الذات. فمعرفة الذات والسيطرة على النفس يمكن أن تؤدي إلى تخفيف المعاناة على نحو يفوق بكثير ما يقوم به علم الطبيعة. ومن هنا أصبحت الممارسة العلمية للفلسفة الهندية، في أحسن صورها، وهي فن العيش في إطار سيطرة المرء الكاملة على ذاته.¹ هذا ما يبرر سعي الفلاسفة الهنود إلى محاولة تحسين فهمهم لطبيعة الإنسان الفرد من أجل تحقيق حياة أفضل.

ربطت الديانة البراهمانية الأهداف الإنسانية الأساسية بدرجة رفيعة من التنظيم الاجتماعي. وقد تم تقسيم المجتمع بموجب نظام (فرنا varna)، وهو نظام للتصنيف الاجتماعي يُقسم بمقتضاه الأفراد في المجتمع إلى أربع طبقات تختلف وظائفها في المجتمع بحسب الخصائص الشخصية والاحتياجات الاجتماعية. فهذا التصنيف رأت فيه البراهمانية خيراً للمجتمع، بحيث تؤدي كل طبقة من الطبقات المنفصلة مهام مختلفة تقتضيها المصلحة العامة للمجتمع.

وقد قسمت البرهما أتباعها إلى طبقات:

- رجال الدين (البرهمانا، Brahmana): لهم السلطة العليا والنفوذ الأكبر في الدولة ويعتبرون مثقفو الدولة.
- المحاربون (الكشترايا أو شتري، Kshatriya): وهم العسكريون والإداريون وليس لديهم حقوق من الطبقة السابقة. كحقوقهم في قراءة الكتب المقدسة.
- الزراع والتجار (الوش أو الفيشايا Vaishya): وهم طبقة الزراعة والتجار أو المنتجون. وهم أقل حقوقاً ممن سبقهم.
- الأرقاء والمنبوذون (شودرا Shudra): وهم رجس لا تصح مؤاكلتهم أو مخالطتهم ولا لمسهم، فالطبقية عند البرهما دين وليست وضعاً اجتماعياً عرقياً فقط.²

تكون الطبقات لدى هذه الديانة بحسب الميلاد وبالوراثة، ليس بمؤهلات الفرد. وتقع على عاتق الفرد واجبات معينة، وتترتب له حقوق معينة وفقاً لمبدأ كل الطبقة. فالحقوق والواجبات المحددة مقرر سلفاً لكل طبقة من الطبقات الأربع. فإنه ما أن تُعرف الطبقة التي ينتمي لها الفرد حتى تُعرف واجباته وحقوقه كذلك. ويعتبر هذا التقسيم تقسيم مبني على إعتقاد ديني، يؤسس لمبدأ التفاوت بين البشر وبالتالي القضاء على مبدأ المساواة، الذي يعتبر أهم مبادئ وقيم المواطنة.

وتتشترك هذه الطبقات الأربع في إمتيازات ومسؤوليات معينة، ترتبط بالشخص باعتباره موجوداً بشرياً وعضواً في المجتمع، بغض النظر عن الطبقة التي ينتمي إليها، وهكذا يقول بهيشتا في المهابهارتا: "إن كل الأشخاص يتعين عليهم القيام بواجبات عامة مثل: كبح جماح غضبهم قول الحق ومسامحة الآخرين، الإنجاب من زوجاتهم الشرعيات، والسلوك النقي وتجنب المشاجرات ورعاية من يعولونهم والتصرف على نحو عادل."³

¹ المرجع نفسه، ص 25.

² ليب هاني، المواطنة والعولمة، مرجع سبق ذكره، ص 70-71.

³ كولر جون، الفكر الشرقي في القديم، مرجع سبق ذكره، ص 74.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

يتضح من خلال التقسيم الذي إعتدته البراهمانية، أن المجتمع الهندي قد منح فئة دون أخرى إمتيازات من شأنها توسيع الهوية بين الأفراد، وبالتالي تغييب العدالة الإجتماعية، وغياب تام للمساواة الأمر الذي يغيب فكرة المواطنة من هذا المجتمع تغييباً جذرياً.

ب.البوذية*: عرفت المجتمعات القديمة تعلق الإنسان بالمسائل الدينية، ولجؤه إلى القوى المقدسة في تفسير سير الأحداث المتعلقة بمختلف جوانب حياته سواءاً إجتماعية، أو سياسية أو إقتصادية. فعرف الملك في المجتمعات الهندية القديمة بأنه مفوض من الله ليقوم بحكم الشعب فهو يستمد سيادته من الإله الأكبر، لتغيب في هذه المجتمعات فكرة أخرى ألا وهي فكرة المشاركة السياسية وتغيب معها قيمة الفرد وأهميته في ترسيخ قيم المواطنة .

إنّ الوجود الفردي في نظر البوذية هو أشبه ما يكون بالعربة التي يجرها حصان. فهي في حقيقة أمرها "ليست إلا مجموعة من الأخشاب والمسامير، وبعض المعادن ركبت بطريقة معينة ثم أعطيت هذا الاسم، دون أن يعني ذلك وجود جوهر متميز مستقل لهذا المفهوم من اللفظ".¹ وتتابع مراحل الحياة الإنسانية من الطفولة إلى الشباب إلى الكهولة فالشيخوخة، يجعل من الصعب النظر إلى الشخصية الفردية على أنها كيان مستقل متميز يتمتع بالديمومة والثبات.

تنكر البوذية الإعتقاد بثبات الهوية أو الذاتية، في جميع مراحل حياة الفرد من الطفولة إلى الشيخوخة، فهي لا تتحدث عن الخلود الفردي المستقل للإنسان وإنما تتحدث عن خلود كلي مطلق لا أثر فيه للفردية أو الذاتية. يتم باتحاد النفس الجزئية الإنسانية (أتمن ATHMAN) بالنفس الكلية (برهمن BRAHMAN)، "ولتحقيق الخلود الكلي بالمفهوم البوذي كان على الإنسان التخلص من خصائصه الفردية كالميول، والرغبات، والعواطف.... الخ، التي تربطه بهذا العالم".²

أرجعت هذه الديانة وجود الإنسان إلى سوء تقدير، وعلى هذا الأخير أن يصحح هذا الوجود بإلغاء الوجود نفسه عن طريق إذلال النفس وكبت الرغبات، والتحكم في الأحاسيس، وقهر البدن والتخلي عن كل شيء حتى الرغبة في الحياة، فضلاً عن امتلاك أي شيء على الإطلاق. وقد ميزت البوذية الشرور التي تلحق بالفرد في ثلاثة أشكال أساسية التي يتخذها التلهف و الرغبة في الحياة:

- الرغبة في إشباع الحواس وهي رغبة شهوانية.
- الرغبة في الخلود الشخصي.
- الرغبة في النجاح والثراء والاهتمام بأمور الدنيا.³

*البوذية (boudhisme): هي ديانة درامية نسبة الى مؤسسها. غوتامو بوذا نشأت في شمال الهند كحركة رهبانية و صوفية في القرن الخامس قبل الميلاد .ومن تعاليمها التبشير بالخلاص من الألم عن طريق ترك الرغبة و تحقيق التنوير الأعلى الذي يعرف "بالنرفانا".

1 فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني (الفلسفة ظهرت في الشرق)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط(1) مارس 1994، ص 135.

2 المرجع نفسه، ص ص 135-136.

3 المرجع نفسه، ص 136.

لكي يصل الفرد إلى السعادة المطلقة والخالدة وصفاء الروح والسكينة وإلى الحكمة العليا وجب عليه محو ما يسمى بالأنا من أفكاره الخاصة، أي الكف عن العيش من أجل نفسه. وتسوي هذه الديانة بين معتنقيها من الرجال، وتتحيز لمن يشاء اعتناقها من أي طبقة بشرط واحد ألا وهو التنازل عن أمواله وعقاره. فالبوذية رفضت الطبقية ولم تفرق بين مواطنيها على اختلاف أنواعهم الجميع يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات. "غير أن بوذا كان له موقف من المرأة فهو يتوجس منها الشر على دينه"¹. نظرت البوذية إلى المرأة نظرة عدائية ونظرة إحتقار واعتبرتها المسؤولة الأولى عن أسباب الشقاء الإنساني، "لأنها هي العامل في استمرار الحياة، وهي التي تربط الفرد بالزواج والأطفال، والأشياء المادية وهكذا لم يكن للمرأة أي دور إيجابي أو خلاق في البوذية"².

إن هذه النظرة القاسية إلى المرأة أتت بخلاف مبادئ المواطنة التي هي مساواة بين المواطنين بغض النظر عن الجنس، كيف لا وهي نظرت إلى الفرد بعيدا عن خصائصه الإنسانية العامة. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، إذا كانت أراء الديانة البوذية صحيحة لما وجدت الذات أو الفرد إذن؟ وإذا تم تجريده من غرائزه وميوله، فما الذي يتبقى منه كإنسان يا ترى؟ وإذا تجرد الفرد من الظواهر والمحسوسات فإنه في الواقع سيفقد نفسه ولن يتعرف عليها لأنه فقد كل ما كان يعرف أو يتميز به.

ت. الكونفشيوسية*: مر على الصين العديد من التيارات والمفكرين العظماء، التي كانت لهم بصمة قوية في ثقافة البلاد، ومن أهمها نجد الكونفشيوسية، التي تعتبر من أهم المدارس الأخلاقية والسياسية حيث فرضت كفسفة سياسية للبلاد لتمتعها بالطابع العملي، وإبتعادها عن التأمل الفكري النظري، مما جعل الظواهر الإجتماعية السياسية تحتل مكاناً هاماً عند أغلب المفكرين الصينيين وعلى رأسهم كونفشيوس.

نجد أن كونفشيوس* قد ركز على الفرد في فلسفته. وأوجد معيار السلوك القويم في مبدأ الإنسانية ويناقد كونفشيوس هذا مبدأ بكلمات تسمى بالرسالة في الموعظة على الجبل: سأل تزو كونغ (kung Tzu) فقال: " هل يوجد قول يمكن أن يطبقه الإنسان طوال اليوم وكل يوم؟ فأجاب السيد قد يكون القول حول الاعتبار: لا تعامل الآخرين بمثل لا ترغب أن يعاملوك به."³

يجب على الإنسان أن يعامل الآخرين على نحو ما يتوقعه هو منهم. غير أن كونفوشيوس دافع عن نظام المراتب في المجتمع بشكل كبير، وربط واجب الفرد بمركزه الإجتماعي. والحياة الجيدة عنده تتحقق في خمس علاقات إنسانية وهي:

1 حسن رشاد خليل، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، دار الفاروق القاهرة، مصر، ط(1)، 2007، ص 72.

2 فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني (الفلسفة ظهرت في الشرق)، مرجع سبق ذكره، ص 137.
* الكونفشيوسية (CONFUCIANISME): هي مجموعة من المعتقدات و المبادئ في الفلسفة الصينية. تطورت عن طريق تعاليم كونفشيوس وأتباعه، تتمحور في مجملها حول الأخلاق و الآداب، وطريقة إدارة الحكم والعلاقات الإجتماعية.

* كونفشيوس Confucius (479/571 ق.م) فيلسوف أخلاقي وسياسي، ولد في مدينة "تشو" من أسرة تتحدر من إحدى الطبقات النبيلة، كان اسمه الأول "تشيو تشونغ" تي" أما كونفشيوس تعني عند الصينيين الأستاذ المبجل أو الحكيم أو الفيلسوف، كما مارس مهنة التعليم، ودرس التاريخ و الشعر، و انتهج في تعليمه أسلوب الشفاهة.
3 نفلا عن غنار سكريبك، نلز غبلجي، تاريخ الفكر الغربي (من اليونان القديمة على القرن العشرين)، تر: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط(1)، 2012، ص ص 82-83.

- علاقة الحاكم بموظف الدولة.
- علاقة الأب بالإبن.
- علاقة الزوج بالزوجة.
- علاقة كبير السن بصغير السن.
- علاقة الصديق بالصديق¹:

أما بالنسبة إلى المواطنة فقد كان لهذه الديانة مبادئ نظرية رائعة، وقد كان أساس هذه النظرية يعتمد على الأخلاق، فهو يقول أن الحكومة الصالحة هي التي تحقق السعادة للشعب. والسعادة هي الخير وليست المنفعة أو المصلحة. وقد كانت المعاملات بين الناس تسير على مبدأ المعاملة بالمثل وهذا ما يظهر في قوله: "يجب أن يمتنع الفرد عن ارتكاب فعل في حق الآخرين، يكره أن يوجه له الآخرون".²

كانت الكونفوشيوسية لا تقبل أن يقوم الحاكم بقيادة الشعب بالقوة، أو أن يحكم بقسوة وعنف بحيث يقوم بتوقيع شتى العقوبات لإقرار الأمن والنظام فهو يدعو الشعب لنشر الإحترام، لأن الشعب في هذه الحالة الأولى (أي قسوة الحاكم) سوف يتحاشى العقوبات لوجوب احترام الحاكم واحترام أرائه. فقد كان للأخلاق دور هام في إصلاح الفرد والمجتمع، فلا يتحقق النظام داخل المجتمع إلا اذا كان أفراده يتحلون بأخلاق عالية.

غير أنه إذا إستعان الحاكم في قيادة الشعب بالفضيلة والسنة الحسنة والقوة الطيبة، "وإعتمد على العرف والعادات الصالحة التي يوقرها الشعب وينزلها منزلة التقديس. فهنا يرتبط الناس برباط قوي، وهو رباط أخلاقي متين لتقويم أنفسهم وصلاح حالهم".³

لكننا نجد أن الواقع خلال عهد كونفوشيوس كان مناقضا لتلك المبادئ. فقد كان الرق شائعا في الصين ولم نجد من أقوال كونفوشيوس ما يدعو لإلغائه. بل نفهم من قانون الطاعة أنه وضع طبيعي ومألوف. "وقد عرفت الصين نظام الإقطاع بكل جبروته، وكان للأب أن يبيع زوجته وأولاده أرقاء لأن للمرأة مركز أدنى من الرجل".⁴

نتوصل في الأخير أن الأخلاق هي المطلب الأول لكونفوشيوس. وباعتبار أن المواطنة هي علاقة بين الفرد والدولة كانت هذه العلاقة لديه يجب أن تتشكل عن طريق المحبة والحكم والفضيلة والإحترام، والتي تعتبر كلها مفاهيم أخلاقية. فالرجل النبيل هو المواطن الصالح في نظر التعاليم الكونفوشيوسية، غير أن المأخذ على هذه الديانة أنه ليس ثمة إشارة واحدة إلى محاولة تحويل هذه المفاهيم إلى قوانين لحفظ حقوق المواطنين، بل فقط هناك إشارة وتأكيد على الواجبات، فكان الأساس في بناء قوانين الدولة هو الأخلاق. كما أنها إهتم بالفرد ليس لذاته وإنما ليكون مواطنا في المجتمع، وهذا من خلال دعوته للمواطن الصيني بالقيام بواجباته نحو وطنه، لتظهر بواصر قيام مواطنة على قيم أخلاقية، لكن الواقع خلال هذه الحقبة الزمنية يظهر مناقضا لهذه المبادئ من

¹ المرجع نفسه، ص 82.

² عبد الفتاح إمام إمام، الأخلاق ... والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر

د (ط)، 2002، ص 143.

³ إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق ... والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، المرجع السابق، ص 143.

⁴ حسن خليل رشاد، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص ص 72-73.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

خلال إنتشار الرق و العبودية، مما يجعل فكرة المواطنة فكرة نظرية ليس لها إنعكاس ورصيد في المجتمع الصيني .

ث. الزرادشتية*: لم يكن هنالك وجود في هذه الفترة لقانون غير إرادة الملك المؤيدة بقوة الجيش ولم تكن فيها حقوق مقدسة لغير هذه السلطة المستبدة، وكان الإعتقاد السائد أن قرارات الملك وأحكامه من وحي الإله نفسه، ويعتبر هذا الأخير صاحب السلطة القضائية العليا. وينسب هذا العمل في العادة إلى أحد العلماء الشيوخ، لتأتي بعده مباشرة المحكمة العليا المؤلفة من سبعة قضاة وهم الكهنة الذين يضعون القوانين. "وقد وجدت نقوش على قبراً (داراً) الأكبر تحدد المثل الأعلى للسلوك والرغبة في أن تسود العدالة. (لقد أحببت الصواب وأما الخطأ فلم أحبه وكانت إرادتي عدم إرتكاب أي ظلم ضد أية أرملة أو يتيم، ولم تكن إرادتي أن يحق ظلم اليتامى أو الأرملة، وعاقبت الكاذب عقاباً صارماً، وأما الذي يكذب فإنني كافأته مكافأة حسنة)."1

كانت اهتماماتهم بالأفراد اهتمامات أخلاقية، فهو دعا إلى قمع الجشع بالرضا، والغضب بالصفاء، والسكينة والنزاع بالسلام. وقد كانت مبادئها الأخلاقية أقرب إلى الوصايا العشر وهذه الأخلاقيات يُرذِّها بالتدرج إلى نصائح الوالدين أو تربيتهم إضافة إلى المعلمين والمربين. فهو يرى ضرورة حسن السمعة لأن الإنسان يعيش في جماعات وهو يحتاج لأن يكون مصدر ثقة، وهذا لا يكون إلا بالسمعة الجيدة وبالإضافة إلى ضرورة التعاون كما قلنا سابقاً فهو يقول: "ماهي إلا رحلة جريئة نقوم فيها بخدمة بعضنا البعض وهي خدمة إخوتنا في الإنسانية."2

وقد قامت هذه الديانة على نظام الطبقات:

- طبقة الملوك: ويجري في دمهم دم إلهي مقدس، توجب لهم الطاعة، ولو كانوا نساء أو أطفالاً صغاراً.
 - طبقة الأشراف: لهم الأراضي ويشاركون في سن القوانين، وفي جمع الضرائب وعليهم إمداد الملوك بالرجال للحرب.
 - الأرقاء: وهم العبيد، ولم تبذل أي جهود لتحريرهم.³
- كانت الدولة في هذه المدة تحصل على المال اللازم للشؤون القضائية من استبدال الغرامة بالجلد، "باحتراب ست روبيات للجلدة الواحدة، ولم يتوقف الأمر على هذا الحد، فحتى العلاج كان يسير وفقاً لمنزلة المريض الإجتماعية. وقد نص القانون الفارسي على أن يبدأ الطبيب الناشئ حياته الطبية بعلاج الكفرة والأجانب. إذ يقضي الطبيب الناشئ سنة أو سنتين في التمرن على أجسام المهاجرين والفقراء."4

*الزردشتية (zoroastrisme): هي إحدى الديانات المجوسية، التي لم يبقَ غيرها في الديانات الإيرانية القديمة كما تعد من أقدم الديانات في العالم و التي لم تنقطع ممارستها، إذ ظهرت في بلاد فارس قبل 3500 سنة .

1 سفان كامل، معتقدات أسبوية (العراق - فارس - الهند - الصين - اليابان)، دار الندى، مصر، ط(1)، 1999 ص ص 98 - 99.

2 لبيب عبد الستار، الحضارات، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط(1)، ص 21.

3 حسن خليل رشاد، نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص ص 72 - 73.

4 سفان كامل، معتقدات أسبوية (العراق - فارس - الهند - الصين - اليابان)، مرجع سبق ذكره، ص ص 99-101.

ذهبت الزرادشية إلى فصل الفرد من كل إرادة ذاتية نابغة من لفردانيته وجعلته تابع للإرادة الإلهية، التي جردته من كل حق طبيعي أو حتى إجتماعي، تحت شعار الإرادة الإلاهية هي الغالبة لكل شيء والمسيطرة على الفرد.

ثانيا: قيم المواطنة و مكانة الفرد في الفكر السياسي المصري القديم

عرفت مصر القديمة القانون الفرعوني، الذي كان من أهم سماته إتحاد السلطة السياسية مع السلطة الدينية أو إبنثاقها عنها، كانت الحضارة المصرية تفقد معناها وتخرج عن ذاتها عندما لا يتولى الحكم فيها ملك من أصل فرعوني، الذي يعتبر طبعا هو الإله المطلق ومصدر العدالة والقانون، مما جعل النظام السياسي المصري في العهد الفرعوني نظاما ثيوقراطيا (Théocratique) أو حكما إلهيا. "يمارس الملك سلطاته من خلال الاعتقاد أنه الإله وابن الإله الأكبر" أوزيريس أورع". ولذلك فإن فرعون يحكم وفقا لمولد إلهي ويمارس سلطاته وفقا لحق إلهي. فهو الذي أعطاه الحق في الملك والحكم نيابة عنه، بعد أن كان يمارس هو بنفسه هذه السلطة في بادئ الأمر¹. لكننا نجد الدكتور مهدي فضل الله يؤكد من خلال وجهة نظر موضوعية لتاريخ الفكر السياسي المصري، بأن النظام السياسي لم يكن ديكتاتوريا بالمفهوم المعاصر لكلمة ديكتاتورية، فقد "ظهرت الروح والنزعة الديمقراطية بظهور بلاد النيل، وقبل توحيد البلاد سياسيا تحت رئاسة الملك مينا الأول، منذ حوالي خمسة آلاف وأربعمائة سنة. فقد كانت السلطة في الوجه البحري من البلاد تمارس من قبل مجلس يتألف من عشرة أشخاص، ينتمون إلى طبقات إجتماعية مختلفة، ويتم تعيينهم عن طريق الانتخاب الحر ووفقا لشروط محددة"².

نجد أن الملك يعتبر إله، تتركز السلطة في يده، نتيجة اختلاط الشرائع الدينية بالشرائع المدنية وبالتالي لا يخضع الأفراد المواطنين إلى القوانين المدنية فحسب، بل وجب عليهم اتباع كل ما تتضمنه الشرائع التي توحى بها الآلهة من واجبات دينية وأخلاقية، مما يؤدي إلى تضاعف حرية الفرد وانحصارها ضمن ما تنص عليه هذه التعاليم، لتمارس المواطنة كذلك ضمن حدود معينة.

تميزت الحياة الإجتماعية في مصر القديمة بانقسام المجتمع إلى طبقات، حيث إنتشر الرق وبيدو أن العبيد كانوا أجانب في الأصل. أسرى حرب وأسرى قرصنة أو لصوصية. "قدمتهم سلطات بلادهم بمثابة جزية أو تم شراؤهم من الخارج... وكان الملك السيد الأول لغالبية هؤلاء العبيد يحتفظ بالقسم الأكبر منهم ويستخدمهم في خدمة البلاط، أو في أعمال العناية بالأملاك العامة، أو في الأعمال الشاقة ولا شك في أن بعض الممتازين منهم قد عينوا في فرق المرتزقة وأن غيرهم قد شقوا طريقهم في وظائف الإدارة بعد أن أسندت إليهم في البدء أعمال الترجمة"³، هذا ما يظهر أن مصر القديمة بلغت في القوانين المدنية إضافة إلى التنظيم القضائي مبلغا من الرقي والحضارة. الأمر الذي يجعلها تأثر في الحضارات اللاحقة كالحضارة اليونانية. إذ صدرت خلال تاريخ مصر القديمة قوانين عديدة جمعت بين النظم والعادات والتقاليد. إستمر العمل بينها لفترة طويلة.

1 فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني (الفلسفة ظهرت في الشرق)، مرجع سبق ذكره، ص 109.

2 المرجع نفسه، ص 108.

3 كروزيه موريس، تاريخ الحضارات العام (الشرق واليونان القديمة)، تر: فريدم داغر، وفؤاد أبو الريحان المجلد 1، منشورات عويدات، بيروت، ط(2)، 1986، ص ص 72، 73.

وعن مكانة النساء في المجتمع المصري القديم. "يبدو أن المرأة كانت تحل في مركز مرموق بل في مركز الصدارة أحياناً. فغالبا ما انتسب الأبناء إلى أمهاتهم إنتسابهم إلى آبائهم. وإذا ما توفي الزوج، وليس بين أبنائه من بلغ سن الرشد إنتقلت سلطته إلى إمرأته حتى في علائق الأسرة بالدولة، وقد عرفت رسميا لا سيما بعد أمومتها بسيادة البيت، متمتعة بكل ما في هذا التعبير من مدلول قانوني".¹

ننتقل الآن إلى مدى تدخل وسيطرة الحكومة على حياة أعضاء المجتمع (الأفراد)، فقد كانت مصر من بين الإمبراطوريات التي تعطي الطبقة العليا مقدار كبيراً من المبادرة الذاتية، الأمر الذي حرم منه فئات الشعب الأكبر. "فكانت الكهانة قادرة على التدخل في الحياة اليومية إلى درجة كبيرة جدا وكان للملك السلطة المطلقة في إرغام الرعايا على فعل ما يرد، ليتحقق في مصر مجتمع مستقر وكان هذا الإستقرار هو الركود".²

إن النمط الإجتماعي والنظام السياسي المصري ما هو إلا امتداد لإرادة الخالق الذي تمثل في الوضع الديني على هيئة ابن فرعون. وهذا ما جعل الإنسان الفرد يدرك علاقته بالمجتمع فأصبح عبارة عن أداة تتحكم فيها الإرادة الإلهية، قد حرم بفعل هذا النظام السلطوي من جل حقوقه إن لم تكن معظمها عند بعض الطبقات، فنجد أن الإمتيازات كلها عادت للكهنة ورجال الدين وحرمت منها الطبقات العاملة التي كان لها الفضل في الإبقاء على آثار الفراعنة.

ثالثا: الحضارة اليونانية ومفهوم الفرد والمواطنة

لا يختلف إثنان على المكانة التي احتلتها اليونان في الفكر الفلسفي السياسي، فقد كانت اسهاماتهم بمثابة تراث استفادت منه البشرية جمعاء. إذ ظهر مفهوم المواطنة لأول مرة كأحد المفاهيم السياسية من خلال الممارسات الديمقراطية التي قدمتها أثينا. فكانت مثلاً يحتذى به في تلك الحقبة الزمنية. فقد أرجع الكثير من الباحثين في تاريخ المجتمع الإنساني أن بداية ظهور فكرة المواطنة كان مع المدينة اليونانية (La cité grecque)، وذلك في محاولة لتنظيم الحياة الإجتماعية لمدينة أثينا والعمل على تطبيق مبدأ المساواة أمام القانون. فمفهوم المواطن في الفكر السياسي ارتبط بمفهوم المدينة (cité)، حيث لعبت المدينة دور الدولة بالمفهوم الحالي.

تعتبر أول مدينة عرفت البشرية حسب المعطيات التاريخية هي المدينة اليونانية. "وهي كناية عن دويلة نواتها المدينة بمفهومها الحالي وتتبعها المدن الصغيرة والقرى المجاورة لها، وعندما نقول مدينة أثينا أو مدينة إسبرطة نعني بذلك دولة أثينا أو دولة إسبرطة، فدراسة دولة المدينة ضرورية لفهم مسار المواطنة التاريخي، إذ إمتازت هذه الدولة بممارسة سياسية ونموذج ديمقراطي، فريد جعلها تكون النواة الأولى في مناقشة القضايا السياسية وإتخاذ القرار بطريقة حرة وديمقراطية".³ وبالتالي تكون قد صنعت أجواء مناسبة لممارسة الفعل السياسي.

¹ المرجع نفسه، ص ص 73، 74.

² برتراند راسل، السلطة والفرد، تر: شاهر الحمود، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط(1)، يناير 1961، ص ص 45، 46.

³ بن دوبة شرف الدين، المواطنة مفهوم وتاريخ، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الوادي، العدد الثاني، نوفمبر 2013، ص 76.

كشفت الممارسة السياسية في المجتمع الإغريقي القديم منذ القرن الخامس قبل الميلاد تحديداً عن تصور أولي وخاص للمواطنة، وتجلت الدلالات السياسية والاجتماعية والفلسفية لهذا التصور من خلال المفهوم الإغريقي القديم للسياسة كمجال للتأمل والممارسة. "فهذه الكلمة الإغريقية تعني نظام المدينة ونمط تنظيم السلطة والجماعة بأكملها، فدلّت بذلك على معنيين: ينطبق المعنى الأول على النظام الخاص المحدد للحكام ونمط ممارسة السلطة، بينما ينطبق المعنى الثاني الأشمل على نمط تعاون الأفراد داخل كل جماعة. فهي لا تدلّ فحسب على قطاع جزئي من الكل الاجتماعي بل هي مظهراً شاملاً للجماعة بأكملها."¹

يرى العديد من من مؤرخي الفكر السياسي أن اليونان القديمة قد حولت مجرى الفكر الفلسفي إلى دراسة الإنسان بعدما كان مهتماً أكثر بدراسة الظواهر الطبيعية. وبالتالي جعلت الفرد غاية في ذاته، ليصبح مقياس كل شيء. أي إنتقل البحث من التساؤل عن أصل الوجود إلى التساؤل عن أصل المعرفة. فكانت النزعة الفردية واضحة عند عدد من المفكرين السوفسطائيين* مثل "بروتاغوراس"^{**} صاحب المقولة الشهيرة: "الإنسان مقياس كل شيء"، إنطلاقاً من هذا نتساءل كيف تحققت صفة المواطنة للفرد عند اليونان؟

أ. التأسيس الفلسفي لمفهوم الفرد و المواطنة عند أفلاطون***

مما لا شك فيه أن أفلاطون على قدر عال من الأهمية في تاريخ الفكر السياسي، فهو يعتبر محطة هامة من محطات التأسيس الفلسفي السياسي، إذ نجد أن جل محاوراته إن لم نقل كلها تشير إلى المسائل السياسية. فقد كان على درجة من الوعي بالواقع اليوناني وما ارتبط به من حروب ونزاعات. مما دفع به للمشاركة في العمل السياسي من أجل المساهمة في تغيير وضع الدولة. فيطرح مشكل السياسة عن طريق سقراط بصورة واضحة في محاوره الجمهورية ساعياً بذلك إلى إقامة مجتمع سياسي مستقر وعادل، وإلى معالجة الانحطاط السياسي الذي شهدته مدينة أثينا آنذاك. فكانت غايته هي "التأسيس لمدينة مثالية تتحقق فيها الفضيلة، ويتجسد من خلالها الخير الأسمى."¹

إعتمد أفلاطون برنامجاً تربوياً وأخلاقياً للحصول على مواطن صالح، لذا تميز كتابه الجمهورية بالبحث في ماهية العدل، وتحليل المجتمع البشري. ففي المجتمع بطبقاته وأنظمته العسكرية تظهر العناصر الخفية للطبيعة الإنسانية، مما يفسر انطلاقه من المجتمع بدل الفرد لأنه

¹ ولد يب سيدي محمد، الدولة وإشكالية المواطنة قراءة في مفهوم المواطنة العربية، دار كنوز المعرفة، عمان المملكة الأردنية، ط(1)، 2010، ص 89.

* السوفسطائية (sophism) إتجاه فلسفي نشأ في القرن الخامس قبل الميلاد، حيث تعني كلمة سوفسطائي معلم الحكمة، إشتهر أصحاب هذا الإتجاه بالقدرة على المجادلة، وبتدريس الخطابة و الفلسفة، ومن أشهرهم نجد "بروتاغوراس" و "جورجياس".

^{**}بروتاغوراس (protqgoras) (420/490ق.م): من أشهر المفكرين السفسطائيين في القرن الخامس قبل الميلاد، إشتهر بمقولته الإنسان مقياس كل شيء، وبمذهبه القائم على الشك.

^{***}أفلاطون (platon) (347/427ق.م) هو ارستوكليس بن ارستون، من أسرة أثينية أرستقراطية، يوناني كلاسيكي، رياضي، يعتبر مؤسس أكاديمية أثينا التي هي أول معهد للتعليم في العالم الغربي، كاتب لعدد من الحوارات الفلسفية، معلمه سقراط وتلميذه أرسطو.

¹ أفلاطون، الجمهورية، تر:حنا خباز، المطبعة المصرية، القاهرة، (دط)، 1929، ص205.

يرى الفرد بصورة أكبر وأوضح في المجتمع، ولأن الرقي بالمواطن هو رقي بالمجتمع. ولا يتم ذلك إلا عن طريق التهذيب وحسن التربية، "فالتربية والتهذيب إذ ما أحسن توجيههما، كونا أناساً اختياراً وهؤلاء الأخيار بدورهم إذا ما إنتفعوا بتعليم كامل، يصبحون أفضل ممن سبقهم، وترتقي كل صفاتهم."² لذا يؤسس أفلاطون لنشوء الدولة بغرض سد حاجيات الأفراد الطبيعية. "فتنشأ الدولة لعدم استقلال الفرد بسد حاجياته بنفسه واقتناره إلى معونة الآخرين، ولأن الإنسان في حاجة إلى مساعدة الغير في سد حاجاته، لزم أن يتألف عدد كبير من المساعدين، في مستقر واحد فنُطْلَقُ على ذلك المجتمع اسم مدينة أو دولة."³ معنى هذا أن أفلاطون يرى أن الفرد لا يستطيع تحقيق حاجاته بمفرده، فالغاية من المدينة هي أن يُتم كل فرد النقص الموجود لدى الآخر، بحسب استعداداته الفطرية.

تتطوي أيضاً كل من محاوره الجمهورية، ومحاوره القوانين، محاوره السياسي على أبعاد عدة، فموضوعها الأساسي هو العدالة حيث تُفصّل عن جانب مهم، وهو الشكل الاجتماعي والتقسيم الطبقي للمجتمع اليوناني، مما يجعل فكرة المواطنة مرتبطة ببقية تأملات أفلاطون حول التربية والعدالة والقوانين والديمقراطية التي لا يمكن فصلها في المتن الفلسفي لأفلاطون.

كانت السياسة إحدى المشكلات المركزية في فلسفة أفلاطون، وهي العلاقة بين الفرد والدولة. حيث كانت نظرة السفسطائيين نظرة ليبرالية*، فالدولة لا توجد إلا من أجل تلبية حاجات ورغبات الأفراد الأحرار. أما أفلاطون فقد كانت نظريته إشتراكية فهو يشدد على الطبيعة الاجتماعية للأفراد. الأمر الذي يجعلنا بشر أساساً هو عضويتنا في الجماعة، ومن ثم فإنه يمكن الحكم على الأفراد من منظور إسهاماتهم في الدولة. لذا يشدد أفلاطون على أولوية الحياة الشيوعية حتى لو كان لا يمكن أن يتحقق ذلك إلا على حساب حرية الأفراد

يرى أفلاطون أن فئة قليلة من الأفراد يسعون إلى تحقيق مستوى عالي من الفضيلة. "وقد ارتبط نشوء الدولة عنده بواقع اجتماعي واقتصادي هام، بإعتبار الفرد غير مكثف بذاته، فلا بد له من التعاون مع أقرانه لقضاء حاجاته الضرورية من مأكّل ومأوى وملبس وسواها"¹، وقد كانت العدالة صفة تُسندُ إلى المجتمع كما تُسندُ إلى الفرد. فمن شأن هذا الاقتراح أن يساعد في تبيان أهمية العدالة وإدراك فحواها على الدولة أولاً، ثم على الفرد ثانياً. وعلى هذا الأساس يُقيم أفلاطون دولته الخيالية التي تتصف بمقومات الدولة المثالية. فيستحيل إكتمال بنائها من دون توفر صفات العدالة والعفة والشجاعة والحكمة، التي هي عنوان الحياة المثالية الفاضلة سواء على الصعيد الاجتماعي أو على الصعيد الفردي.

² أفلاطون، الجمهورية، تر: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، د(ط)، 2003 ص292.

³ أفلاطون، الجمهورية، تر: حنا خباز، المصدر السابق، ص40.

* هاجم السوفسطائيين الفكرة القائلة بعبودية الأفراد، وقالوا بأن الإنسان يولد حراً، وقد دافعوا عن استقلال الفرد وعن قدرته على الإبداع فهم من الأوائل الذين تحدّثوا عن الإنسانية في هذا العصر، كما أن نجاح الفرد و قيمته تتحقق من خلال درجة معرفته و تعليمه، لا من خلال مولده أو مكانته الاجتماعية.

¹ فخري ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس 585 ق.م إلى أفلوطين 670 م وبرقلس 485 م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط (1)، 1991، ص92.

وبما أن المواطنة تعطي للفرد حقاً باعتباره عنصراً ينتمي إلى المجتمع المدني. فالسؤال هنا ما هي المحطات المختلفة التي عرفت بها المواطنة في فلسفة أفلاطون السياسية؟

خلفت أفكار أفلاطون مداً وجزراً في الصيرورة التاريخية لفكرة المواطنة. "فالمواطنة في دولة أفلاطون كانت مقسمة إلى ثلاث طبقات وهي: الولاة الذين يحكمون، الجنود الذين يدافعون والمنتجون. والطبقة الأخيرة هي التي تشمل جميع الحرفيين ورجال الأعمال والعمال"¹. غير أن هؤلاء المواطنين الذين يعتبرون من خلال هذا التقسيم مواطنين من الدرجة الثانية، ليس لديهم فرصة المشاركة في الشؤون العامة. فمواطنون أفلاطون الإفتراضيين ليسوا متساوين بل موزعون على أربع طبقات أو درجات بحسب الإعتداد بثرواتهم. إن وجود هذه الطبقات وتمايزها في نظره تتحكم فيه الطبيعة، إذ لا يجب أن تتدخل طبقة في عمل الأخرى. أي قيام كل فرد بما حُصص له من عمل حسب إمكانياته دون تدخله في غيره من الأفراد الذين ينتمون للطبقات الأخرى. وقد رَبط هذا التمايز بالاختلاف الذي وُجدت عليه النفس الإنسانية العاقلة، الشهوانية، والغضبية. من خلال هذا التقسيم يوضح أفلاطون الخطوات العملية لتحقيق مدينة صالحة تعمل على تنمية المواطنة الصحيحة في الأفراد عن طريق أسلوب الذي تتبناه المدينة في تربية مختلف الأفراد في مختلف الطبقات، لممارسة الأعمال المسندة لهم في الحياة الإجتماعية و المدنية.

أعطى أفلاطون للفيلسوف مكانة مهمة في التقسيم الذي الذي تبناه في مدينته. بحيث جعله من الرجال العقلاء الراشدين الذين ينتمون لطبقة الحكام. ليكون بهذا قد فرق بين القلة المتميزة وبقية المجتمع من الكثرة اللاواعية إن صح القول وهذا ما يظهر في قوله: " فإذا كان الفلاسفة هم أولئك الذين يمكنهم أن يدركوا ما هو أزلّي ثابت، على حين أن من يعجزون عن ذلك، ويضلون طريقهم وسط الكثرة والتغير، لا يستحقون هذا الاسم، فأيهما ينبغي أن نعهد إليه بالإشراف على الدولة؟"².

يتضح أن أفلاطون قد أسس لفكرة الفردية الأرستقراطية، لأنه دعى إلى حكم الفيلسوف الذي يجب أن يجمع بين المعرفة والقوة معاً. غير أن هذا القول بالفردانية غلب عليها الطابع الاستبدادي، لأن الفرد في نظره ملك للدولة، ولا وجود له خارجها، فيفصل عن والديه من الولادة ويسلم إلى الدولة، لذا نجد أراء أفلاطون ضد الزواج والأسرة، والملكية لأنها مصدر اختلاف. فإذا كانت المواطنة تشير إلى حق الفرد في المشاركة السياسية في مجتمع المدينة عند اليونان. "فقد إتصفت المواطنة عند أفلاطون بالصرامة والتشدد في شروطها، إذ اقتصر على الرجال الأحرار فقط المقيمين في المدينة والذين كانوا لا يشكلون نسبة كبيرة، إذ لم تتجاوز هذه عند بعض الباحثين 10% من مجموع السكان أو أقل من 20% عند الآخرين."³

1 ديرك هيتز، تاريخ موجز للمواطنة، مرجع سبق ذكره، ص 31.

2 أفلاطون، جمهورية، تر: فؤاد زكريا، مصدر سبق ذكره، ص 366.

3 زبون ناهد محمد، مفهوم المواطنة في الفكر السياسي المعاصر دراسة في المفهوم و الأبعاد، حوليات المنتدى بغداد، العدد 1، 2010، ص 368.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

لم يعط أفلاطون في جمهوريته حق المواطنة للأفراد الضعفاء، بل نجده يقترح "التخلص من منهم ومن المشوهين والعجزة وهذا حتى لا يشوهوا المجتمع، وقد كان دور الأسرة ومهمتها الأولى تزويد المجتمع بمواطنين أكفاء."¹

نجد في فلسفة أفلاطون السياسية تعارض كبير بين الفرد والجمهور إذ يرى هذا الأخير أن الأفراد لا يمكنهم أن يتميزوا وسط الجمهور لأن المجتمع كان له دور تربية الصغار والكبار على أكمل وجه بما ينسجم والطبيعة التي يود أن يراها عليها المجتمع.

ففي ظل الرؤية التي وضعها أفلاطون لمدينته لا يمكننا أن نقول أنه آمن بمواطنة جميع شرائح المجتمع، فهو لم يؤمن بهذا الحق إلا لنخبة المجتمع وهم الفلاسفة. الذين يمكنهم أن يقفوا على حقائق الأمور فيحسن إستغلالها لصالح المدينة. أما أغلبية الشعب فهو لا يهتم بهم في دولته سوى باعتبارهم أدوات مساعدة على تدعيم ركائز حكم الفيلسوف. وبالتالي يكون أفلاطون قد سَبَقَ مصلحة المدينة على الفرد، إذ انشغل في كتبه بكيفية التوصل لبناء مدينة مثالية فلم يولي سوى عناية بسيطة للفعل الفردي. كما أعطى الأولوية للأخلاق على السياسة، من خلال السعي لبلوغ مدينة فاضلة تسودها العدالة. فالفرد الفاضل لا يوجد إلا في المدينة الفاضلة، والفضيلة هي أساس الدولة وقوامها.

ب. أرسطو *: الفرد وإمكانية تحقق مواطنته واقعا

يعد أرسطو من أهم أعلام الفلسفة في تاريخ الفكر الفلسفي الكوني وليس اليوناني فحسب. وهذا من خلال حضور أفكاره في العديد من الميادين والمجالات كالأخلاق، المنطق، التربية والسياسة... وغيرها. غير أن مفهوم المواطنة قد حظي باهتمام واضح في كتابات أرسطو السياسية وخاصة في كتابه "في السياسة" (la politique)، الذي يعد من أهم أعمال هذا الأخير المرتبط بتاريخه وواقعه المتضمن شرحه لمذهبه السياسي بشكل عام. فالغرض من هذا الكتاب هو الإهتمام بدراسة الدولة ودساتيرها بحكم أن "الدولة هي بالبدئية إجتماع، وكل إجتماع لا يتألف إلا لخير ما دام الناس لا يعملون شيئا إلا وهم يقصدون ما يظهر لهم أنه خير"².

عكس الفكر السياسي الأرسطي مجمل الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وكذا الدينية التي شهدتها دولة المدينة عند اليونان. فقد شكل الفكر السياسي عند أفلاطون حياة مثالية بينما كان عند أرسطو عبارة عن نموذج واقعي في دراسة الحياة السياسية. وربما يعود هذا إلى الاختلاف إلى الخلفية الاجتماعية لكل منهما، فكان أفلاطون من طبقة أرستقراطية، بينما إنتمى أرسطو إلى الطبقة الوسطى باعتبار أن والده كان يشتغل طبيب.

إنطلق أرسطو في بناء نظريته السياسية من مقولته الأساسية "الإنسان من طبعه حيوان سياسي" (l'homme est un animal politique)، كما أنه إجتماعي بطبعه كذلك، فهو في نظره

¹ الشمري سمير عبد الرحمن، المواطنة المتساوية (اليمن نموذجا)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، 2004، ص ص 227، 228.

* أرسطو ARISTOTLE (322/384 ق.م) طاليس الملقب بالمعلم الأول، تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر مؤسس المدرسة الفلسفية المشائية والتقاليد الأرسطية.

² أرسطو، السياسة، تر: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، د(ط)، 1947، ص 92.

مرغما على العيش في المدينة. إن الإنسان بالنسبة لأرسطو لا يمكن تصوّره منعزلا عن غيره، من هنا جاءت ضرورة الإنتماء إلى جماعة ما والتي يسعى من خلالها الفرد إلى تحقيق الخير الأسمى. "فالإنسان المعزول والغير قادر على المشاركة في منافع التجمع والتعاطي السياسي، أو الذي ليس بحاجة إلى المشاركة لأنه مكتف ذاتيا، ليس جزء من المدينة/الدولة، فهو إما وحش أو إله".¹

شكلت السياسة عند أرسطو علم السعادة الاجتماعية كما أن الأخلاق هي علم السعادة الفردية. والسعادة الاجتماعية هي أن ينعم الإنسان بحياة فاضلة ولا تتحقق هذه "الفضائل الإنسانية، والخير الأقصى، وسعادة الإنسان.. إلا من خلال الديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، والمساواة، وهذا ما يرتبط بنظرته إلى الرجل اليوناني الحر".³ وهو ما يتطلب وجود الدولة التي هي التجمع الأكمل الذي يتضمن سائر التجمعات وقد شكلت الأسرة التجمع الطبيعي الأول في فلسفة أرسطو. فثوابت المجتمع الأسرة هي الخلية الأولى لتأسيس الدولة ويقول أرسطو: "إنه من الضروري إجتماع كائنين لا غنى لأحدهما عن الآخر، ففي الإنسان كما في الحيوانات والنباتات نزعة طبيعية إلى أن يخلف بعده موجودا على صورته".⁴

ومن هنا جاءت أهمية الأسرة بالنسبة لأرسطو وأي محاولة لإلغائها من النظام المجتمعي تكون مناهضة للطبيعة. فهو يقف موقفا معاكسا لرأي أفلاطون الذي هدم مكانة الأسرة ودعى بشيوعية المرأة في محاولة لهدم المجتمع. إذ تعد أفكاره نموذجا واقعيا في معالجة الحياة السياسية والمدينة إنطلاقا من تجارب وليس كسابقيه الذين بنوا نظرياتهم نتيجة لتأمل مثالي خالص. ويعتبر بهذا الفيلسوف الأول الذي يأخذ بنظرية التطور الأسري في تفسير نشأة الدولة. وبما أن أرسطو اعتبر الدولة هي التجمع الأكمل فهي حسب رأيه فوق الفرد وفوق الأسرة. لكن متى تكون الدولة الحامي الوحيد لسعادة الجميع؟

قلما كان أرسطو نصيرا لسلطان الفرد، حيث اجتهد بكل الوسائل أن يثبت الإستحقاق الأكثر للسيادة السياسية، يقول: "لا شك في أن الأفراد فردا فردا في كتلة العامة ليس لهم من القيمة شيء كبير لكنهم بجمعهم يصبح لهم قيمة عظيمة".¹ كما أن الطبيعة في نظره تفرض عليهم التآلف بدل البقاء منفردين، كما أن الإنسان لا يستطيع تطوير ما يملك من قدرات إلا من خلال المشاركة في حياة الجماعة. بالعودة إلى أفلاطون نجد أنه جعل من الإعتزال سعادة الفرد ونظام للدولة على حد سواء. أما أرسطو فقد جعل من الفضيلة هي الحل الوسط بين المتضادين فبواسطتها ربط بين السعادة والفعل الأخلاقي وبينها وبين الشجاعة والإعتدال والعدالة. والدولة كانت لدى أرسطو ككل فوق الجزء والذي كان يمثل الفرد، فقد كان من واجبه تنظيم حياة الأفراد بالقوانين وتحقيق العدالة بين الجميع. فالعدل ضرورة اجتماعية لأن الحق هو الأساس وقاعدة الإجتماع السياسي.

¹ ديريك هيتز، تاريخ موجز للمواطنة، مرجع سبق ذكره، ص 35.

³ عبد الفتاح إمام إمام، أرسطو والمرأة، مكتبة مديولي، القاهرة، مصر، ط (1)، 1996، ص 72.

⁴ عبد المعطي فاروق، أرسطو أستاذ فلاسفة اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1992، ص 58.

¹ أرسطو، السياسة، تر: أحمد لطفي السيد، المصدر السابق، ص 90.

كما يقول أرسطو: " حيث حددنا أن الحياة السعيدة هي التي لا يعيقها عائق عن ممارسة الفضيلة، وأن الفضيلة هي إعتدال، وأن الحياة الفضلى هي ضرورة الحياة المعتدلة، الموسومة بذلك الإعتدال الذي يستطيع كل إنسان أن يُحصله."³

يسعى كل فرد من الدولة بشكل مباشر أو غير مباشر إلى تحقيق السعادة والتي بدورها ارتبطت بالنظام السياسي التي تسير وفقه الدولة، وهذا الأخير لا يأتري على طرق السياسة في الدولة وفقط بل يتعداها إلى توجه أخلاق الأفراد وتحديدده وقد اختلفت الحكومات حسب أرسطو، منها ما هو صالح يعمل على خدمة المصلحة العامة وضد الجميع، ومنها ما هو فاسد يعمل لمصلحته الخاصة. "فبما أن الحكومة هي السلطة العليا في الدولة تحتم أن تكون السلطة إما فردا وإما أقلية وإما أكثرية، فعندما يحكم الفرد أو الأكثرية أو الأقلية ابتغاء المصلحة العامة فيجب أن تكون الأحكام السياسية قوية، إما الهيئات السياسية التي تتسلم زمام السلطة لمصلحة خاصة فأحكامها انحرافات".¹

ميز أرسطو بين الحكومة والدولة ففي حين اعتبر الدولة مجموعة من المواطنين، كانت الحكومة هي المسؤولة عن تنظيم أمور الدولة وتولي الوظائف وامتلاك السلطة العليا للبلاد. ولقد كانت الحكومات الفاضلة في نظر أرسطو مقسمة يمكن حصرها إلى مايلي:

- الحكومة الملكية او حكومة الفرد (Monarchy): وهي "أن يكون الفرد الحاكم المتفوق بعلمه وحكمته والمخلص في عمله، يهدف إلى تحقيق المصلحة العامة بعيدا عن مصلحته الخاصة ومتى كان الحاكم فاضلا محبا لرعاياه فإنه يُسعد الناس الذين يحكمهم".² فمن خلال كتابه السياسة جعل من الغاية هي أساس صلاح الحكومة، فلن تكون الحكومة صالحة إلا إذا جعلت من تحقيق الخير العام وسعادة المواطنين هدفا لها.
- الحكومة الأرستقراطية (Aristocracy): وهي تولي جماعة من الأفراد الحكم أو السلطة غير أنهم لا يمثلون الكثرة أو الأغلبية. بل يتولون السلطة لأنهم أكثر حكمة فيقول: "إن الأفضل يحكمون الجميع باعتبارهم الأفضل...إن الفضيلة هي مقياس الألقاب الشرفية المعطاة للمواطنين... وبما أن كل الأشياء يجب أن تقدر على أساس أهدافها، فإنه يجب أن نخلص لوصف النظام بأنه أرستقراطي، وإذا تذكرنا بأن كل واحد ولو على المدى البعيد، سيشكل بالنهاية جزءا من الحكومة فإن هذا لا يمنع من القول بأن السلطة في كل لحظة تعود لأرستقراطية طبيعية تستند على عامل العمر والتجربة. ولهذا فإن إسم أرستقراطية سيبدو جديرا بالقبول ليس فقط بسبب هدف المدينة وإنما بسبب طابع الطبقة السيدة أيضا".³ إذا بالنسبة لأرسطو فإن حكومات القلة (الحكومات الأرستقراطية) إذا حققت العدالة والتزمت بالقانون، وجعلت من الصالح العام هدفا لها تكون بهذه المعايير حكومة صالحة.

³ أرسطو، السياسات، تر: الأب أوغسطين، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، د (ط)، 1957، ص 212.

¹ زروخي إسماعيل، دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط (1)، 2001، ص 59.

² أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، تر: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتاب المعرفية، القاهرة، ج 2 د (ط)، 1924، ص 258.

³ نقلا عن شوفالييه جان جاك، تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، تر: محمد عرب صاصيلا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط (2)، 1993، ص 94.

• الحكومة الديمقراطية (Democracy): وكان أساس قيام هذه الحكومة هو المساواة بين الأفراد في الحقوق والواجبات وإشتراك الجميع في تسيير شؤون الدولة، فلا وجود فيها لطبقة ممتازة أو فرد متفوق، وتأتي الديمقراطية عادة نتيجة ثورة على حكومة الأغنياء، "إن حب الكسب والربح في الطبقات الحاكمة يؤدي إلى تضائل عددها وهذا يقوي الجماهير التي تتمكن في النهاية من التخلص من أسيداءها وإقامة حكومة ديمقراطية. إن حكم الفقراء هذا له بعض الفوائد إذ أن الناس على الرغم من كونهم كأفراد أقل مقدرة على الحكم من أصحاب المعرفة والتخصص، لكنهم كمجموعة أفضل منهم كأفراد".¹

بتصنيف أرسطو لهذه الحكومات جعل من مراعاة الصالح العام الشرط الأساسي في صلاحية هذه الأخيرة، فكلما ابتعدت هذه الحكومات عن أساس نجاحها نتجت عن ذلك حكومات فاسدة، فإذا انحرفت الحكومة الفردية، نشأت بدلا عنها حكومة الإستبداد والطغيان وتغليب المصلحة الشخصية. أما إذا انحرفت الحكومة الأرستقراطية نشأت بدلا عنها الحكومة الأوليغارشية والتي تسعى للحكم لصالح الأثرياء. وأعتبر أسوء الأنظمة في نظر أرسطو هي الحكومة الديمقراطية غير أنها تأخذ ترتبا أفضل من الأنظمة الفاسدة، فالتماذي هو الإفراط في استخدام مبدأ الحرية والمساواة يؤدي إلى السقوط في حكم الغوغاء أي حكم الفوضى والفقير.

يقول أرسطو: "هدف السياسة الشعبية إذن هو الحرية إذ هذا ما إعتادوا أن يرددوه كأنما لا ينال المواطنون حظا من الحرية إلا في هذه السياسة وحدها، فهم يدعون أن كل حكم شعبي إنما يسعى إلى ذلك الهدف والعلامة الأولى للحرية هي الخضوع والرئاسة بالتناوب لأن العدل الشعبي هو إحراز المساواة من باب العد والإحصاء لا من باب الاستحقاق... إذ يدعون أنه يجب أن ينال كل المواطنين المساواة".²

حاول أرسطو بتصنيفه لكل هذه الحكومات، إستخراج ما يصلح منها للحكم، فقد قام بمزج بين الحكم الأوليغارشي والديمقراطي للوصول بهما إلى حكومة صالحة تحقق مصلحة الجميع، وهي ما عرفت بالحكومة الدستورية فهي ذات قاعدة شعبية قوية، مزج فيها بين مواطنين ليسوا على درجة من الإفراط بين الغنى والفقير. وبالتالي يصبح لدى هذه الحكومة طبقة شعبية واسعة تجمع بين الأغنياء والفقراء فتأخذ من الحكومة الأوليغارشية الثروة ومن الحكومة الديمقراطية الكثرة العددية بينما إذا انحرفت هذه الأخيرة تصبح أسوء الحكومات على الإطلاق. وهذا ما يظهر من خلال قول إمام عبد الفتاح إمام: "يعتقد أرسطو أن الطغيان هو أسوء أشكال الحكومات كلها، فحكومة الطاغية تجمع مساوئ وإنحرافات وعيوب الحكومتين الأويغارشية والديمماجوجية ولهذا كانت أسند منها ضررا على رعاياها".³

¹ ديورانت ول، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، تر: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف بيروت، لبنان، ط(6)، 1988، ص 103.

² أرسطو، السياسات، تر: الأب أوغسطين، المصدر السابق، ص 321، 322.

³ عبد الفتاح إمام إمام، الطاغية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عالم المعرفة، 1994، ص 117.

غير أن أرسطو فرق بين الحكومة والدولة كما سبق و ذكرنا، فقد كانت لديه الحكومة عبارة عن فئة تتولى تنظيم أمور الدولة والإشراف على الوظائف العامة بينما الدولة هي مجموعة من المواطنين. فالسؤال المطروح هنا: من هم المواطنين في الدراسة السياسية لأرسطو؟

خصص أرسطو عرضاً مطولاً ودقيقاً حول صفات المواطن الحقيقي، باعتبار أن الفترة التي عاصرها قد تميزت بنظرة مبهمة و غامضة حول مفهوم المواطن وطبيعته. إذ ذهب البعض إلى تقديم تعريف حول المواطن على أساس الإقامة ومكان الولادة، وذهب البعض الآخر التمييز بين الأجانب والعبيد. وهذا يظهر من خلال قوله: "لا يكون المرء مواطناً بفضل الإقامة في المكان فحسب، وذلك لأن الأجانب والعبيد يشاركون في الإقامة أيضاً مع المواطنين لكنهم ليسوا مواطنين.... فلا شيء يعطي المواطن صفة المواطنة الكاملة إلا المشاركة في الأمور التشريعية والتنفيذية"¹.

كانت التفرقة بين الأفراد بموجب فكرة المواطنة من النقاط التي أخذت على بناء أرسطو لسياسته، وبالتالي إستحداث فئات وكذا طبقات قد حرمت من حقها الإنساني على اعتباراتهم ليسوا مواطنين في نظر أرسطو. فتقسمه للطبقات لم يكن تقسيماً طبيعياً وإنما تقسيماً مدنياً، ما اختلف ومبادئ الديمقراطية والتي تعتبر المساواة أولها. وبالتالي يمكن اعتبار كذا فكرة المواطنة التي من شأنها توحيد أفراد الدولة والمجتمع فكرة خاصة وليس عامة إذ لم تمس جميع أطراف المجتمع وطبقاته.

شكل الرق والعبودية لدى أرسطو أمراً طبيعياً، فقد اهتم بصفة خاصة بمعارضته أي رأي قائل بأن الرق غير طبيعي، "فهو يسلم بأن هناك شيئاً مثل الرق المتعارف عليه أي الرق الذي ينشأ بسبب الانتصار في الحرب، وعندما يعرف العبد بأنه شخص يختلف عن الأشخاص الآخرين...أو مثلاً يختلف الإنسان عن البهائم، فهو لا يقدر إلا على العمل الجسدي فقط ولا يشارك في العمل العقلي إلا إلى حد إدراكه وطاعته، فإن المرء لا يستطيع سوى أن يستنتج بمعقولة أنه يقصد أن يشير إلى أن العبد الطبيعي شيء أقل من الموجود البشري العادي"².

يظهر من خلال نظرة أرسطو لهذه الطبقة من المجتمع في منظومته السياسية خلافاً كبيراً. إذ تشكل ثغرة في الأساس الذي بنى عليه مدينته ومشروعه السياسي. بالعودة إلى المجتمع لدى أرسطو فقد قسمه إلى ستة طبقات أسند لكل واحدة منها مهام خاصة، والتي تعود إلى الطبيعة التي جبلت عليها، فالطبقة الأولى كانت طبقة المزارعين، والطبقة الثانية هي طبقة الحرفيين وأهل الصناعات، والطبقة الثالثة هي طبقة المحاربين مختصة بالسلاح، وكانت الطبقة الرابعة قد إختصت بتوفير الأموال اللازمة للدولة، والخامسة يمثلها رجال الدين والكهنة أما الطبقة الأخيرة (السادسة) كانت من نصيب السياسيين الذين يختصون في الفصل بين حقوق وواجبات المواطنين.

إستطاع اليونان تقديم مثلاً للمدينة التي تُحرر العبيد من القيود التي تميزت بها تلك الفترة من العصور القديمة. فلم تقف ديمقراطية أثينا عند حد تقرير مساواة الجميع في حقوقهم الإجتماعية بل

1 المرجع نفسه، ص 112.

2 شوفالبييه جون جاك، تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، تر: محمد عرب صاصيلا مرجع سبق ذكره، ص 111.

حاولوا تمكين المواطنين من حقوقهم المدنية، غير أنّ ما أخذ على هذه الأخيرة اختصار نظامها على المواطن اللاتيني فقط واستثناء كل من الأجانب والأرقاء الذين شكلوا عددا لا بأس به من سكان المدينة وذلك طبعا بعدما يتم استبعاد النساء والأطفال لعدم تمتعهم هم أيضا من حقوقهم السياسية. فمواطنة الفرد الأثيني حددت وفق منزلته الطبقية. كما أن الفرد في نظر أرسطو لا يسمى مواطنا إلا إذا أفنى حياته في خدمة الدولة وهذا طبعا دون القيام بالأعمال اليدوية لأنها خصصت للعبيد لا الأحرار. هذا ما جعل فلسفته السياسية تخص طبقة معينة دون باقي الطبقات.

إضافة إلى أسبقية وألوية الدولة وواجب الفرد نحوها على الفرد وحقوقه الشخصية. نجد أن الفرد غيب تماما عند كل من أفلاطون وأرسطو فجعلوا منه مجرد وسيلة وأداة لبناء الدولة. فقد جرد هذا الأخير من حقوقه الفردية وهذا ما ظهر جليا من خلال إقصاء النساء والعبيد واقتصارها على بعض فئات المجتمع. فالفرد ظل جزءا من المدينة لا يستطيع الخروج أو الانفصال عنها وإلا انعدم وجوده لأن وجوده الحقيقي والقانوني لا يتحقق إلا بوجود المدينة. فشكل في نظرهم الفرد حيوان اجتماعي. فلم يكن للشخص المنفرد وجودا حقيقيا، فالفرد الإنساني تكبله قيود إجتماعية وسياسية مختلفة. إن الفرد جزءا من الجماعة في جميع الأحوال.

تمحور اهتمام اليونان بالإنسان إلى أربعة أقسام:

- الأول: البحث عن الإنسان من حيث أنه عضو جماعة سياسية وهو ما تمثله الفلسفة السياسية.
- الثاني: البحث عن الإنسان من حيث أنه فرد من جماعة له حقوق وعليه واجبات وهذا هو ما سمي بعلم الأخلاق.
- الثالث: البحث عن الإنسان من حيث أنه مفكر وهذا هو علم المنطق.
- الرابع: البحث عن الإنسان من حيث أنه مفكر يريد أن يعبر عما يجول في خاطره من صور وحكم، وهذا هو علم البيان.¹

يظهر جليا من خلال هذه الأقسام أن المرحلة أو الحقبة اليونانية غيّبت الفرد تماما من خلال فردانيته، وحصرت المواطنة في مجموعة محددة ضمن شروط معينة. غير أنها كذلك رفعت من قيمته وجعلت سعادته تطابق أشرف الفضائل ألا وهي فضيلة العقل. من أجل تحقيق الخير البشري، لتتحدد المواطنة في ممارسة الفعل السياسي من خلال الانتماء إلى جماعة حضارية التي تعمل جاهدة للحفاظ على الاستقرار السياسي للدولة، فالمواطن الحق هو من تسند له مهمة تسيير شؤون الدولة والقيام بوظائف الحكم فيها.

رابعا: الحضارة الرومانية وقيم المواطنة

حظيت إشكالية الفرد والمواطنة باهتمام العديد من مفكري الحضارات، كما شكلت لديهم هماً سياسيا واجتماعيا، هذا ما جعل العديد من الفلاسفة للكثير من الأمم والحضارات على غرار الحضارة الرومانية يناقش هذه الإشكالية ويحاول البث فيها، لتصبح هذه المرحلة محطة هامة في تاريخ البشرية، فالتساؤل المطروح في هذه النقطة هل كانت هناك حوارات فكرية متعلقة بحقوق

¹ أرسطو، نظام الأثينيين، تر: طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (دط)، 2014، ص

الأفراد وواجباتهم إتجاه ما سمي بالدولة آنذاك؟ وكيف كانت نظرة المفكرين الرومان للمواطنة، هل اختلفت عن النظرة اليونانية أم طبقتها؟

كانت هذه الإشكالية ظاهرة في العديد من الحضارات والديانات كما وسبق لنا التطرق لها. غير أنها أخذت مفهوما في كل مرحلة من المراحل التاريخية المختلفة يعكس إلى حد كبير نموذج النظام السائد آنذاك. فقد أسس الإغريق البنية النظرية لفكرة المواطنة غير أن روما هي من وضعت الأسس القانونية لهذه الفكرة. فعلى الرغم من أن الفكر السياسي الروماني لم يكن بأهمية وقيمة نظيره اليوناني، غير أنه لا يمكن حجب مساهمة روما في الحقل السياسي، ففي روما القديمة كما في اليونان القديمة تجسدت بعض عناصر المواطنة القائمة عمليا على منظومة القوانين السارية آنذاك، إلا أن "الاعتراف بصفة المواطنة قد تحقق لعدد كبير من المواطنين. أصبحت وظيفة المواطنة حماية وتحديد الهوية وأرجعت ضمانات ممارستها إلى دولة قانون، تفرض على الجميع إحترام قوانينها دون أن تحول دون تكريس تراتبات قوية للسلطات مركزة على القدرات الإسهامية الخاصة للأشخاص وعلى شهرة الفئات الجماعية المختلفة. منذ ذاك هيمنة أرستقراطية سياسية وغدا عدد الوظائف شيئا فشيئا وراثيا. وكان من النتائج الإيجابية لهذا التطور تحديد صفة المواطنة بحسب الوظائف الإجتماعية وإقتراحها على الرجال الأحرار في المناطق المفتوحة بهدف احتوائهم".¹

يظهر أن المواطنة الرومانية في الأصل ماهي إلا صورة معدلة عن المواطنة اليونانية، إنتقلت إليهم عن طريق بعض الفلاسفة اليونان، غير أن الأمر المختلف هو قوة الإمبراطورية الرومانية التي ساعدت في بناء صرح وقاعدة قانونية كان لها أثر وبقاء واضح خلال الفترات التاريخية التي أعقبتها. وهذا ما انعكس على مفهوم المواطنة في حد ذاته. "ولقد كانت المواطنة الرومانية وعلى العكس من المواطنة الأثنية إندماجية وعُممت تماما بعد مرسوم كاراكالا* (L'edit de caracalla) سنة 212 ميلادية".² الذي أصبح مصدرا مهما في دراسة تاريخ الإمبراطورية الرومانية، لما له من أهمية في دوام سيطرة الإمبراطورية على مختلف أقاليمها وذلك عبر استقطاب أفراد وعناصر من أصحاب الولاء الراسخ لها، وهذا الرسوخ لا يتم إلا عبر دمجهم في الحضارة والثقافة الرومانية.

توسع مصطلح المواطنة بالمقارنة مع المفهوم الذي ساد خلال الفترة اليونانية حيث شمل مختلف طبقات المجتمع ليشمل حتى الأفراد التي كانت تنتمي للشعوب التي خضعت للسلطة الرومانية وبهذا تكون روما قد إعتمدت مبدأ المساواة والحرية بين الأفراد فكل شخص روماني هو مواطن. فقد سعت روما من خلال قوانينها إلى اعتبار ممارسة الأفراد لمواطنتهم عبر أراضيها ما هو إلا أداة لتحقيق مرامي الإمبراطورية، فالمواطنة أصبحت بهذا ترقية اجتماعية سياسية للأفراد.

¹ ولد يب سيدي محمد، الدولة وإشكالية المواطنة، مرجع سبق ذكره، ص 91.
* كراكلا (Caracalla): نسبة إلى الإمبراطور الذي حكم روما ما بين (211/217م)، وشرع القوانين التي تتعلق بموضوع المواطنة الرومانية في الدستور لسنة 212. وقد كان من أصول ليبية أمزيجية له العديد من الإنجازات القانونية والتي يعتبر أهمها منح الأجانب الأحرار الجنسية، إضافة إلى إنشاء الحمامات الشهيرة خارج روما. شرع القوانين التي تتعلق بموضوع المواطنة الرومانية في الدستور لسنة 212.
² ولد يب سيدي محمد، الدولة وإشكالية المواطنة، المرجع السابق، ص 91.

"أصبحت حالة المواطنة للرومان بالتطور التدريجي أكثر مرونة بأشواط من الحالة اليونانية، إذ أقام الرومان مواطنة من درجات متنوعة وأتاحوا الفرصة للعبيد للتنعم بكرامة المواطن، ونشروا اللقب بكثير من السخاء للأفراد والمجتمعات بأكملها في الوقت المناسب، فتعدوا نطاق المدينة إلى أقاليم إمبراطوريتهم العالمية".¹ هذا ما يوضح أكثر التطور الذي طرأ على المواطنة اليونانية عند تطبيقها على الأراضي الرومانية، والذي يمكن تلخيصه في نقطتين إثنين: الجانب القانوني للمواطنة وذلك لأن عدد الأجانب في روما كان كبير مما جعل من صياغة قانون يحدد صفات المواطن ومهامه أمر ضروري لا بد منه، إضافة إلى الرؤية العالمية للمواطنة التي جاءت ضمن الفلسفة الرواقية*.

إهتمت الحضارة الرومانية في تنظيم الدولة من الناحية القانونية بدلا من الناحية الفلسفية ففي هذه النقطة لم تكن على نفس المستوى والفكر السياسي اليوناني. فقد إهتمت بتنظيم العلاقات داخل المجتمع وفق أطر قانونية تتناسب وظروف كل زمان ومكان، "كانت روما في بداية الأمر مدينة عاشت صراعات طبقية انتهت إلى طبقة واحدة تتمتع بالحقوق المدنية والسياسية... فكان من الضروري تنظيم علاقات المواطنين الرومان والأجانب"². نجد أن المفهوم الأرسطي للمواطنة قد كان حاضرا في التقاليد الرومانية من خلال استبعاد فئتي العبيد والنساء من صفة المواطنة، الأمر الذي اختفى تدريجيا لتصبح المواطنة الرومانية مواطنة مرنة تتيح الفرصة للعبيد والنساء العيش في مجتمعاتها بصفة المواطن والتنعيم بكرامته.

تعامل الرومان مع الإنسان بطريقة قانونية محض. فكان لزاما عليه طاعة القانون حتى ولم يرضى بعدالته، وهذا من خلال صياغة الكثير من القوانين التي تحدد صورة المواطن الحقيقي على أراضيها، وكان هذا أمر نابع من الجهات الحاكمة العليا والتي تعتبر بمثابة إرادة الهيئة السياسية في الدولة. "فقد توسعت الإشكالية هنا نظرا لتوسع الإمبراطورية الرومانية. فمقارنتها والدولة اليونانية كانت الإمبراطورية أوسع وعرفت كثافة سكانية أكبر مما أثار صعوبة في الحكم حيث عرفت تدرجا في أنماط الحكم من الأرستقراطية إلى الديكتاتورية إلى الإمبراطورية"³. فقد عُرِفَت المواطنة الرومانية بالمرونة والتنوع، من خلال إتاحة الفرصة للنساء والعبيد بالتمتع بصفات المواطن التي حرمت منها هذه الفئة في الحضارة اليونانية. فالمرء لا يكون مواطنا في نظر أرسطو إلا إذا كان يحمل صفات مميزة والتي تأهله لأن يصبح حاكم أو قاضيا أو ما إصطلح عليه بلفظ الإدارة العامة. هذا ما جعله يرفض رفضا تاما أن يكون أصحاب الحرف والصناع من بين المواطنين في مدينته.

¹ ديريك هيتز، تاريخ موجز للمواطنة، تر: آصف ناصر، مكرم خليل، مرجع سبق ذكره، ص 53.
*الرواقية (stoicism): مذهب فلسفي أسسه الفيلسوف زينون القبرصي (264/335 ق.م)، سمي بهذا الاسم نسبة إلى الأروقة ذات الأعمدة التي كان يقوم بها "زينون" إلقاء دروسه على تلاميذه، تمثل تحقيق السعادة للفرد الغاية الأساسية لديهم، والتي تتحقق من خلال كبت الإنفعالات العاطفية وإخضاع الرغبات لحطم العقل، مع المناداة بالمساواة بين الأفراد.

² محمد بن علي بن محمد، وعلي عبد المعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية بيروت، لبنان، (ط)، 1985، ص 92.

³ Northcote parknson, L'évolution de la pensée politique, Editions gallimard, paris, 1965, p 42.

إعتبر الرومان الفرد كيان يعيش تحت توجيهات القانون الروماني. مما كان له بالغ الأثر على الحياة العامة والخاصة، أما المواطنة فقد ارتكزت على مجموعة من الواجبات والحقوق خُص بها المواطن الروماني كالخدمة العسكرية وتسديد الضرائب. "ومن جهة أخرى فقد توازنت الحقوق والواجبات ليظهر بوضوح التمييز بين القضايا الخاصة والمجالات العامة للحياة".¹ وهذا طبعاً يعود إلى الحالة التي كانت عليها روما واستقطابها عدد كبير من الأجانب، فكان لابد من قوانين تضبط إيقاع العمل في المدينة، فبعدما كانت المواطنة تعني للفرد الإلتزام والمشاركة فقط بعيداً عن الحديث على أية حقوق خاصة للفئة المستبعدة، أصبحت مع النظام الروماني ومن خلال قوانينه المتعددة تعبر أكثر عن الإمتيازات والحقوق، أصبح بذلك حصول الفرد على المواطنة الرومانية حصوله على حق المطالبة بإحتياجاته في الكثير من المجالات كحقه في الزواج والتقاضي وكذا الإقامة.

تحولت مادة الفكر السياسي في ذلك العصر من الدولة إلى المجتمع، ومن ممارسة الحكم إلى حقوق المواطن. حيث اتسم الفكر السياسي بالطبيعة العملية أو بكل ما يختص البحث في أساليب إدارة السياسة الواقعية، "فيما يتعلق بشؤون الحكم من تنظيم العلاقة بين السلطات... فقد قسم القانون إلى شطرين. تضمن الأول القواعد العامة الحاكمة للكون والتفاعلات فيما بين البشر على اختلافهم ممثلاً أساساً تعامل الإمبراطورية مع باقي الكيانات السياسية خارج الإمبراطورية ومع غير المواطنين داخل الإمبراطورية. في حين تضمن الثاني قواعد التعامل مع المواطنين الرومانيين".²

إنّبه أباطرة الرومان إلى أن المواطنة بالدلالة الإغريقية لم تعد مجدية، "المواطنة التي هي في جوهرها مكونة من جمهور المواطنين الجمهور الذي يتميز بالفردية القائمة على وحدة الوراثة الطبيعية والإتحاد الروحي وبالتالي فهو جمهور معاد لانضمام عناصر أجنبية".³

يمكننا القول أن تحولاً كلياً حدث من الإهتمام بالإنسان ودوره في المجتمع إلى الإهتمام بالجانب الشخصي للفرد. فبعدما كانت النظرة إلى الأفراد في الدولة اليونانية بإعتبارهم جزءاً عضوياً من المجتمع. فكل شخص يجد مكانه ويحقق ذاته بالمشاركة في النشاطات العامة المختلفة لذا فإن الفرد مرتبط بالجانب الاجتماعي، "فالرواقين الرومان قد حدث لديهم تغيراً في التصورات السياسية اليونانية التي سبق أن سلمنا بها، وهذا لا يعني بشكل تقريبي أن الشخص لم يعد جزءاً عضوياً في جماعة وإنما هو فرد خاضع لصيغة قانونية كلية ونظام حكم كلي والأفراد جميعهم متساوون أمام القانون مبدئياً، وما يحدد حقوقهم هو القانون الكلي الذي ينطبق في كل مكان وزمان لا وظائفهم وهنا تقع فكرة القانون الطبيعي بشكلها مكتمل التطور".⁴ الأمر الذي كان واضحاً من خلال أفكار وفلسفة شيشرون (Cicero) * الذي كان متأثراً بالفكر الرواقي فقط ناصر الأفكار

¹ ديريك هينتر، تاريخ موجز المواطنة، تر: آصف ناصر، مكرم خليل، مرجع سبق ذكره، ص 54، 55.
² الرويح مشاري حمد، العلوم السياسية (مقدمة أساسية)، عالم الأدب للبرمجيات والنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط(1)، 2018، ص 34.
³ بن دوبة شرف الدين، المواطنة مفهوم وتاريخ، مرجع سبق ذكره، ص 61.
⁴ غنار سكريبك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي (من اليونان القديمة إلى القرن العشرين)، تر: حيدر حاج إسماعيل، مرجع سبق ذكره، ص 213.

* شيشرون Cicero (43/106 ق.م): سياسي وفيلسوف روماني، تأثر بالفلسفة الرواقية، خاصة في ما يخص مسألة القانون الطبيعي، دافع عن النظام الجمهوري ضد فكرة الأمبراطورية، شغل منصب قنصل روماني و الذي يعتبر من أرفع المناصب في ذلك الوقت، إضافة إلى أنه كان أحد أعضاء مجلس الشيوخ.

الرواقية الداعية إلى وحدة الطبيعة البشرية، ليكون من أبرز المفكرين الذين اهتموا بحقوق الإنسان من خلال فلسفته السياسية، فكانت الدولة لديه عبارة عن مصلحة مشتركة لجميع الأفراد، كما لا يمكنها الصمود والبقاء إلا إذا اعترفت بالحقوق لجميع المواطنين، ففوة الدولة ماهي إلا قوة أفرادها، وسلطانها لن تكون سلطة شرعية مالم ترتكز على إرادة شعبها.

من بين أهم الأفكار التي تبناها شيشرون في فلسفته السياسية، فكرة المواطنة العالمية متأثراً في هذا بالفكر الرواقي، فالإنسان لا يرتبط فقط بالمكان الذي ولد فيها، أو بالدولة التي ينتمي إليها بل إرتباطه يكون بالإنسانية جمعاء وبالعالم الذي يُعتبر مواطناً فيه، من خلال هذه الأفكار لشيشرون تصبح المواطنة صفة متاحة للجميع أو لأكثر عدد من الأفراد، الأمر الذي كان مفقوداً عند الفلاسفة الإغريق، من هنا يتضح لنا أن شيشرون قد ربط بين المساواة والمواطنة، بعدما كانت المواطنة عند أرسطو ميزة خاصة ووسيلة للتفرقة بين الأفراد داخل الدولة. و"ذهب إلى أبعد من هذا حين رأى أن الأمر الذي يحول بين الناس وبين التساوي بغيرهم ليس إلا مزيجاً من الخطأ وسوء العادات وزيف الآراء".¹

نستنتج مما سبق أن المواطنة قد إنتقلت بمفهومها اليوناني إلى روما، إلا أنها قد تميزت عنها بآتساع مضمونها واحتواءها للعديد من الفئات التي حرمت منها عند الفلاسفة اليونان، إضافةً لتوفيرها عدداً من الإمتيازات للمواطنين لطالما لم تسمح لهم الفرصة بالتمتع بها، مع روما لم تصبح المواطنة مشاركة إيجابية في المجمع السياسي فقط. بل أصبحت تعني مساواة للأفراد في بشريتهم مما كان له الأثر في شمولية مفهوم المواطنة. كما يتضح أن الحقبة الرومانية قد اتسمت بالطبيعة العملية في الساحة السياسية حيث أن الفرد لدى الرومان إرتبط إرتباطاً وثيقاً بالمكانة التي حصل عليها في إطار الدولة، وهي مكانة تحدد وضع الفرد وحدود حريته في إطار السلطة السياسية القائمة. ومن المآخذ على المواطنة داخل الإمبراطورية الرومانية عدم اهتمامها مثل نظيرتها اليونانية بالأطفال والنساء، ومعاملتهم كغيرهم من الأفراد يملكون حقوقاً طبيعية وسياسية. بإعتبار الفرد مواطناً في روما، وجب عليه العيش تحت توجيهات القانون الروماني وحمايته.

¹ سباين جورج، تطور الفكر السياسي، تر:حسن جلال لعروسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ج2، د(ط)، د(ت)، ص241.

المبحث الثاني: جدلية الفرد والمواطنة في الفكر السياسي للقرون الوسطى

لم يكن مفهوم الفرد والمواطنة هو ذاته في كل مرحلة من مراحل تاريخ البشرية، وبالنسبة إلى مختلف التجمعات الإنسانية وذلك لعدة اعتبارات. اختلفت من مرحلة إلى أخرى وقد انعكست خصوصية كل مرحلة على بناء مفهوم خاص بالفرد والمواطنة من حضارة إلى أخرى، وعلى كيفية تصور فكرة الفرد وممارسة المواطنة. إذ عكس مفهوم المواطنة شكل الممارسة السياسية السائدة وطريقة تنظيم المجتمع على كافة المستويات خلال كل حقبة، وكذا اعتبارات الفرد وأهميته في هذه المنظومة السياسية. ونتيجة لذلك اختلفت الرؤى والمعاني النظرية باختلاف الدول والمجتمعات فمفهومها في الحضارة المصرية القديمة غير ما هي عليه في المجتمع الإغريقي وفي المجتمع الروماني، وقد تميزت إلى حد كبير عن دلالاتها في فترة العصور الوسطى سواء العربية أو الغربية.

باعتبار المواطنة أحد أبرز الموضوعات في الفكر السياسي فقد ظهرت بصورة جديدة خلال الحقبة الوسيطة، لتكون نتاج للاختلاف الموجود بين التركيبة الدينية والسياسية. فالسؤال المطروح كيف تحددت طبيعة المواطن، ودور الفرد في الدولة بوجوده داخل منظومة مؤسسة على أحكام الشرع والأوامر الإلهية سواء في الفكر المسيحي أو في الإسلام؟

أولاً: الفكر السياسي المسيحي واشكالية الفرد و المواطنة .

يثير موضوع المواطنة في الفلسفة المسيحية إهتماماً واضحاً تجلّى من خلال أفكار كان لها روافدها سواء في الفلسفة اليونانية والرومانية، أو حتى في الفلسفة اليهودية*. إذ تحول التفكير الفلسفي من التفكير العقلي إلى التفكير الديني، أي من اللوغوس إلى المقدس، هذا ما يبرره الطابع

* شكلت اليهودية أقبح الأمثلة في عبادة الذات الفانية. ويتمثل في خطيئة اليهود التي تتبدى في العهد الجديد، فإن شعب مملكتي إسرائيل واليهود قد رفع نفسه مكاناً سامياً إبان فترة من تاريخه وهذا طبعاً بفضل اعتناقه فكرة وحدانية الدين، وقد سمح هذا الشعب الذي كان مدركا لكنزه الروحي وفخوراً به لنفسه بأن تفتنه هذه المرحلة الفذة، وإن كانت انتقالية في ارتقائه الروحاني. لكن اليهود بعد أن تنبنوا بالحقيقة المطلقة الخالدة تركوا لأنفسهم العنان لتستهويهم حقيقة ناقصة، ونسبية. ومدار تلك الحقيقة اعتبارهم السمو الروحي الذي بلغوه بالعمل والكد امتيازاً خلعه الرب عليهم وحدهم بموجب عهد أبدي يجعل منهم شعب الله المختار، "فهذه الديانة تقوم على أساس عنصري واضح، مما جعلها تتعارض وأي مفهوم للمواساة وبالتالي للمواطنة. فكل شعب سواهم قد شبه بروح الحيوانات وقد سخرت لخدمتهم. وحتى صفة و جسم الإنسان قد أخذوها إكراماً لليهود حتى يقوم على خدمتهم وهذا ما جعل تعاليم اليهودية مجافياً لفكرة المواطنة مما جعلهم يقرون الرق لسائر الشعوب. فاحتضانهم لصفة شعب الله المختار قد انحرفت بهم إلى العقم الفكري وقادتهم إلى محاولة لمحاكاة أفكار تفيد البشرية كدور الفرد في هذا المجتمع أو هذا الدين. أنظر: تونبي أرنولد، مختصر دراسة التاريخ، تر: محمد شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ج 2، د(ط)، 2011، ص59.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

الروحي الذي تميزت به الديانات السماوية، لتصبح بهذا المفاهيم تستمد مرجعيتها من المنهل الديني لا عن طريق العقل والمعرفة والحكمة التي تميزت بها في الحقبة اليونانية. ولأن المواطنة أحد الموضوعات الرئيسية للفكر السياسي فقد لاقت نفس الإشكال، لتظهر هي الأخرى بصورة مؤسسة على التحليل الديني، فالدولة ماهي إلا منظومة تُسير وفق أحكام الشرع والإرادة الإلهية، يقوم فيها الفرد والمواطن بالدور الذي حدده الخالق.

تأثرت الفلسفة الأوروبية خلال العصر الوسيط تأثرا واضحا وعميقا بالدين المسيحي، الذي فرض نفسه على المستوى الاجتماعي والفكري للأوروبيين، مما جعل أغلب فلاسفة العصر يحظون بتكوين داخل الكنائس معتبرين إياها المرجع الوحيد لحل المشكلات والقضايا، وكذا منارة للعلم والفلسفة وفق أسلوب مزدوج عقلي وديني. واعتبارا أن الفلسفة السياسية جانب من جوانب البشرية فهي الأخرى لم تسلم من تأثرها بالمسيحية، التي كان له دور مهم للغاية في بلورة وضبط الكثير من المفاهيم السياسية فيما تعلق بالدولة وأساليب سيرها.

وللوقوف أكثر على الحالة التي ظهر بها الفرد والمواطنة في الفكر المسيحي وجب التطرق للفكر السياسي لكل من أوغسطين و توما الإكويني.

أ. المواطنة و حقيقة الفرد عند أوغسطين (* Saint- Augustin)

كان لظهور المسيحية في أوروبا ردة فعل قوية من قبل الإمبراطورية الرومانية، حيث لاقت اضطهادا منقطع النظير، قابله تعلقا شديدا من قبل الناس بيها، ليبقى الأمر على ما هو عليه إلى غاية اعتراف الإمبراطورية الرومانية بالمسيحية كديانة رسمية على أراضيها وهذا في القرن الرابع ميلادي، القرار الذي كان من شأنه تقوية الديانة المسيحية في مواجهة كل العقبات التي اصطدمت بها، لتصبح بهذا الكنيسة كيان سياسي رسمي، ومؤسسة قانونية داخل الدولة. لها ثقلها وأولويتها في الإشراف على حياة الأفراد.

مع ازدياد معتنقي هذا الدين، أصبحت المسيحية تشكل الخلفية الدينية والسياسية لتقرير واجب الفرد إتجاه نفسه وغيره، وإتجاه المجتمع والدولة أيضا. لتدخل أوروبا مرحلة جديدة تعتمد فيها اعتمادا كليا على الكنيسة في وضع الأسس الفكرية لتنظيم العمل السياسي وتوجيهه داخل الدولة وقد كان من أبرز الفلاسفة المعبرين عن هذا الإتجاه القديس أوغسطين.

تُسفر عملية البحث في التاريخ السياسي الغربي وعلى وجه الخصوص في مسألة العلاقة بين الدين والمواطنة. على أن المواطنة قد أصبحت تعني إلزام المواطنين بكل ما هو إلهي، فمنذ أن تحولت قسطنطين إلى مدينة مسيحية ابتداء منذ 313م، أصبح مفهوم المواطنة مرتبطا بالماراسات الكنسية، وبدأ أصحاب القرار يلجؤون إلى التفكير الديني في موضوع الحكم، إلى غاية إصدار القديس أوغسطين كتابه الشهير "مدينة الله" ليصبح هذا الكتاب مرجعا رئيسيا للفكر السياسي المسيحي. إذ ربط أوغسطين بين الدين المسيحي والسياسة، وجعل منها منظومة أخلاقية تحقق لمعتنقيها سعادة الدارين.

* أوغسطين Saint- Augustin (430/354م): فيلسوف لاهوتي و مسيحي، و أحد أهم فلاسفة عصر الأباء، ولد في الجزائر بولاية سوق هراس حاليا، سافر إلى روما و درس بها، كان له إطلاعا واسعا عن المسيحية و تعاليمها، كما شاهد سقوط روما أمام جيوش البرابرة مما أثر على كتاباته، من أهم مؤلفاته الاعترافات و مدينة الله .

يرى أوغسطين أن الدولة لا تنشأ عن عقد، ولا عن خطايا الناس كذلك. "وإنما تنشأ عن الغرائز الموجودة في الطبيعة الإنسانية ولهذا فالدولة ضرورية وليست شيئاً عرضياً"¹، كما أنها "تَجْمَعُ لكثرة تريد العيش بموجب قانون ترضى به، في إطار المصالح المشتركة."² ويقول أيضاً: "هي مجموعة عاقلة تتوحد حول تملك مشترك وهادئ لما تحب، فإذا أراد إنسان أن يعرف شعباً ما عليه أن يتأمل فيما يجب. وتكون دولة ممتازة إذا كانت المصلحة التي تجمع أفرادها شريفة والعكس صحيح."³ يظهر من خلال تعريفه أنه تصور الدولة على أنها دولة دينية بعيدة عن الجانب العلماني، وفي بعض الأحيان قد حاول الجمع بين الطابعين الديني والدنيوي. فما سمي في فلسفته بالمدينة السماوية الموجودة على الأرض هي التي تضمن الخير للأشخاص المؤمنين بها بإعتبارهم مواطنين. ومعنى هذا "أن هذه الدولة سيكون من مهتها الأصلية، ما تتصل بالحياة الدينية، أي أنها ستعمل من أجل تحقيق السعادة على الأرض وتحقيق السعادة في الآخرة بالنسبة للمواطنين، فيجب إشراف الكنيسة على الدولة من أجل توجيهها إلى الحياة الآخرة، والدولة تساعد الكنيسة على تحقيق أغراضها... فجعلهما مرتبطتين تمام الارتباط وهذا ليقوم السلام على الأرض."⁴

كان للمدينة في كتابات أوغسطين اهتمام كبير. إذ نجده ميز بين المدينة الأرضية (Earthly city) مثل روما وغيرها، التي قابلتها مملكة الله أو耶شلیم أو المدينة السماوية (Heavenly City) وهي عبارة عن خلاص، عكس نقيضتها المدينة الأرضية أو مدينة الشيطان على حد قوله: "الذي صنع المدينتين هو حبين حب الذات لحد احتقار الله وهذا ما صنع المدينة الأرضية، والحب الثاني هو حب الله لحد احتقار الذات صنع المدينة السماوية. إن المدينة الأولى تتمجد في ذاتها أما الثانية فتتمجد في الرب، فالأولى تبحث عن مجدها من الشر، أما الثانية فإن الله الشاهد على الضمير هو مجدها الأكبر."⁵، لتصبح المدينتين بهذا المعنى في حرب مستمرة بين من يسعون للخير، وبين من يحاولون تحقيق مجدهم وشهواتهم الأرضية.

رأى أوغسطين حقيقة الإنسان الطبيعية، هي نتيجة مزيج بين جوهريين هما الروح والمادة. "وأن هذين الجوهريين كانا منفصلين قبل السقوط ومألها هو الانفصال من جديد، وبالتالي الحياة ماهية إلا صراع بين الروح والجسد كما أن الجسد ليس إلا سجن للروح"⁶، ومن هنا سوف تكون أمور الإنسان مقسمة إلى قسمين دينية ودنيوية نسبة إلى الروح والجسد وبالتالي يكون أوغسطين قد حصر تاريخ الإنسانية بين قطبي هذه الازدواجية.

وجبت على الفرد من خلال آراء أوغسطين إظهار الطاعة لأن كل سلطة أرضية قائمة بأمر من الله، ومن هنا فإن المسيحية في رأيه تدعم الوطنية ولا تهدمها عندما تجعل منها واجبا دينيا فأنبيا العهد القديم، وكذلك كتاب العهد الجديد يدعون إلى طاعة السلطة المدنية والخضوع لقوانين المدينة ويعتبرون مقاومة هذه القوانين تحدياً للإرادة الإلهية. "فكل ما يتعرض له الفرد (المواطن) من شر

¹ بدوي عبد الرحمان ، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات الكريت دار القلم، بيروت، ط(3)، 1979، ص 38.

² أوغسطين، مدينة الله، تر: يوحنا الحلو، المجلد الثالث، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط (2)، 2007، ص 101.

³ المصدر نفسه، ص 161، 162.

⁴ بدوي عبد الرحمان ، فلسفة العصور الوسطى ، مرجع سبق ذكره ، ص 39.

⁵ Cité selon, Lancel Serage, Saint Augustin, Arténo loyard, paris, 1999, p 552

⁶ زموري خديجة، سر التحول المسيحي لأوغسطين (من الخطيئة إلى الكهانة)، مجلة هيروdot للعلوم الإنسانية والإجتماعية، العدد السابع، سبتمبر 2018، ص 75.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

أو خطايا يرتكبها المواطنون في المجتمع ماهية إلا علاجا سماويا لعلاج الخطيئة.¹ يربط بهذا أوغسطين بين الإيمان بالمسيحية كعقيدة وبين تمتع الفرد بمواظنته في مدينة الله. فالمسيحية تمنح المواطنة للفرد بمجرد اعتناقه لها، وتكون هذه المواطنة مواطنة روحية، ليتم إسناد مهمة منح المواطنة الدنيوية للدولة، لأن الإنسان عبارة عن شقين روح وجسد، أي مواطنا في العالم الدنيوي والسماوي في آن واحد. بشرطة أن يعيش الإنسان حياته الدنيوية وفق معايير إلهية متعاليا عن المعايير البشرية.

جعل أوغسطين من الحب رابطة إجتماعية وصلة بين الأفراد كما اعتبره أيضا رابطا مؤسسا للمجتمع، "ويعني هذا أن مجموع الناس الذين يشتركون في حب واحد يجمعهم فيما بينهم "المدينة". ويتعدد أنواع الحب تتعدد أنواع المدن،... وتتوحد غاية المجتمع مع غاية الأفراد وهي السلام... والسلم الحقيقي هو الذي يشبع مشيئات كل أفراد المجتمع"². وبالتالي المجتمع لن يكون مجرد إجتماع آلي للأفراد والجماعات وإنما إشتراك في الفكر والعاطفة. إن مدينة الله عند أوغسطين تسعى لتحقيق السلام في الأرض وفي السماء عن طريق الحب الذي يؤدي إلى السلام وبالتالي إلى السعادة الدنيوية والأبدية.

يرى أوغسطين في موضوع السلطة أنه لا سلطة لشخص على آخر بموجب القانون الطبيعي. "فالسلطة تفويض إلهي وممارستها قد تكون بالحظ أو الصدفة أو بالوراثة أو بالانتخابات. الله لا يعين هذا النظام من الحكم أو ذاك، ولا يدل على شخصية هذا الرئيس أو ذاك، فهذه الأمور تفصيلية، والمهم فيها هو جوهر السلطة الموجود في الوظائف السياسية. وهو جوهر يدين لله بتعيينه وتسميته"³. يحاول أوغسطين من خلال أفكاره عن السلطة أن يثبت أن المواطنة المسيحية هي مواطنة غير مرتبطة بشخص معين ولا حدود ثابتة، إنما قد تمتد إلى كل فرد مؤمن بالمسيح أينما وجد على الأرض. وبالتالي هي نظرة لمواطنة تقبل الاختلاف ولا تشترط إلا تبعية المواطن للعقيدة المسيحية، فالمواطنين المنتمين إلى مدينة الله سيظهر الاختلاف فيما بينهم في أمور عديدة كالثقافة، واللغة، والعرق، ليكون دور الكنيسة بهذا توحيدهم والجمع بينهم، فهي في نظر أوغسطين "منظمة غايتها تحقيق الوحدة بين جميع المؤمنين في العالم الذين هم أقرب إلى أن يكونوا مواطنين في مدينة الله."⁴ ليتضح بهذا أن أوغسطين رأى الكنيسة هي الكيان المادي الوحيد الذي يتعامل معه المواطن المسيحي، في مقابل الروحانيات المتعلقة بمدينة الله.

لحفظ هذا النظام قد ميز القديس أوغسطين بين نوعين من القوانين:

● القانون الأبدي: وهو قانون ثابت لا يتغير بتغير المكان أو الزمان، وهو منقوش في وعي الإنسان "ينير هذا الوعي كما ينير النور الإلهي العقل ذلك أن الإنسان يتلقى كما رأينا من الله الصفة الضرورية للأحكام، وهو قانون يخضع له كل شيء. يدير الله مخلوقاته حسب القوانين الأحكم والأعقل والأوفق لهما. وهو يرعى الإنسان كما يرعى العصافير والأرواح." إذا القانون الأبدي هو

¹ عبد الفتاح إمام، الطاغية، مرجع سبق ذكره، ص 140.

² زيعور علي، أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، دار إقرأ، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص 228.

³ المرجع نفسه، ص 228.

⁴ توفيق حورية مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة Ktabrwaya / t.me، ط(7)، 2019، ص 138.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

قانون لا يترك مجال للإختيار. فالفرد هنا مجبر بشكل مطلق وتام، وإرادته تتماشى وإرادة الله. عكس هذه الإرادة يجعل الفرد يقف ضد إرادة الله وهو ما يسمى بالظلم والثورة ولا يعتبر خطأ.

• القانون الزمني: الإنسان كائن إجتماعي وأول نواة لمدينة أوغسطين تتشكل من خلال الأسرة، فيصدر القانون الزمني عن القانون الطبيعي الأبدي ويهدف إلى سيطرة العدالة، ويقوم لخدمة المجتمع وتأمين النظام فيه، "غير أن الله يبقى مصدر كل سلطة فهو الذي يعطي إذن للأشرار وللصالحين، كالمطر تماما الذي يهطل على الصالح وعلى الطالح لذا فطاعة هؤلاء واجبة كطاعة الأمراء الفاضلين. فكل سلطة من الله ومن يقاومها يقاوم نظام الله".¹

يظهر تمييز واضح عند أوغسطين بين القانون الدنيوي والقانون الأبدي. فالأول يحاول نشر السلام المدني في العلاقات بين الأمم، بينما يحاول الثاني دفع الأفراد إلى التخلي عن مصالحهم الشخصية لغرض تحقيق المصلحة العامة. فإذا عم السلام والعدل بين المواطنين قد نكون بلغنا الغاية الأساسية من تجمعهم. لأن العدالة عند أوغسطين هي الفضيلة التي تعطي لكل فرد حقه يقول متسائلا: "ماهي العدالة في الإنسان التي تسرقه من يد الله لتجعله عبدا للأرواح الشريرة؟ هل يعني هذا إعطاء كل ذي حق حقه، الإنسان الذي يسرق شيئا من شخص آخر إشتراه ليعطيه لمن لا حق له به هو ظالم. فالإنسان الذي يخرج عن سلطان الله خالقه ليجعل ذاته عبدا للأرواح الشريرة يكون على حق".²

شكل الفرد لدى أوغسطين خليفة الله على الأرض، لذا وجب عليه الترفع عن كل ما هو زائل والتطلع إلى الحياة الأخرى. فشكلت لديه الحكومة شر لا بد منه وكان على الفرد (المواطن) وجوب إظهار الطاعة للحاكم، لأن هذا الأخير يستمد سلطته من الله، فمهما كانت منزلة الإنسان (الفرد) في المدينة الدنيوية عليه تقبلها. فالرق في نظره عقاب ينزله الله ببعض عباده وهو ليس إلا عبودية للجسد فالروح حرة طليقة لا تستعبد.

يمكن القول عند الحديث عن إشكالية الفرد والمواطنة في الفكر السياسي لأوغسطين أن المواطنة لم تعرف إستقلالية عن الدين المسيحي، مثلها في هذا مثل جل المواضيع الفلسفية والسياسية فأوغسطين قد ربط بين قيم المواطنة والعقيدة المسيحية، معارضا في ربطه هذا كل ما هو غير مسيحي، فالفكر المسيحي الأوغسطيني دفع بالمواطن إلى ضرورة الطاعة من أجل بقاء وإستمرارية هيبة الكنيسة، وتعزيز سيطرتها.

كما أن الفرد في نظره ما هو إلا جزء من الله ملزم على إتباع مشيئته، فمن خلال الرؤيا الأوغسطية الفرد مغيب تماما عن واقعه فقد جعل منه مجرد عابر ينتظر تحقيق حلم في الحياة الثانية في مدينة الله. فالبرغم من إنتماء الإنسان إلى دولتين دولة الأرض ودولة السماء إلا أنه لا دور له في تغيير واقعه أو صنع تاريخه. فهو مجرد وسيلة في يد الإرادة الإلهية لتحقيق مرادها وتفضيل الخير العام على الخاص وخدمة الآخرين بموجب المهنة التي إرتضاها لك الرب على الأرض.

¹ زيغود علي، أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة الإسلامية و الفلسفة الوسيطية، مرجع سبق ذكره، ص 232.

² أوغسطين، مدينة الله، تر: يوحنا الحلو، مصدر سبق ذكره، ص151.

إذا فالفرد أمام جبرية صارمة للإرادة الإلهية تتعارض وأي تطلع للحرية، فالفردانية الأوغسطية قد فقدت كل جوهرها تحت سيطرة السلطة الدينية.

ب. المواطنة وعلاقتها بالفرد في الفكر السياسي لتوما الإكويني (Saint Thomas Aquinas*)

كانت المواطنة عبارة عن ميزة جوهرية للمجتمع اليوناني ولنمط الحياة فيه، الأمر الذي انعكس بشكل واضح على طرائق الحكم وأشكاله، أما خلال الفترة الوسيطة في أوروبا فقد كان للمواطنة أهمية جانبية. فعند الوقوف على أن الفكر المسيحي قبل القرن الثالث عشر يظهر أنه لم يعطي أي اهتمام كان بمفهوم المواطنة ولا بمفهوم الفرد، لأن الإنسان كما سبق الذكر ما هو إلا مطبق لإرادة الله على الأرض إلى غاية معالجة توما الإكويني لهذه الإشكالية، فهذا الأخير قد ربط بين النظرة الدينية والدنيوية للشؤون السياسية. فكيف كان ذلك؟

يقول توما الإكويني: "يحدث في بعض الأحيان أن يكون أحد ما مواطناً صالحاً لا تتوافر فيه صفات الرجل الصالح، ويتبع ذلك أن الصفات التي يتسم بها الرجل الصالح ليست تلك التي يتسم بها المواطن الصالح. ولنأخذ مثلاً متطرفاً، إذا كان شاب إسبرطي في فترة تدريبية قد قتل عبداً فهو يعتبر مواطناً صالحاً، لكنه بذلك يكون قد خالف الوصية السادسة للمسيحية".¹ يظهر من خلال هذا القول أفكار أرسطو حول الطبيعة التي تعتبر الإنسان موجود اجتماعي وسياسي ينتمي إلى المجتمع المدني، والذي لا يعتبر شيئاً معطى عن طريق الطبيعة بل بوصفه شيئاً يميل إليه بالطبيعة. فقد ذهب توما الإكويني في هذا مذهب أرسطو وجعل للإنسان حب غريزة الاجتماع.

يعتبر القديس توما الإكويني في الأساس عالماً لاهوتياً، فمن غير الممكن أن يفصل موضوع الفرد والمواطنة عن العقيدة المسيحية. غير أننا نجده قد أحيا فكرة الدولة وما يخصها في تعليقاته عن فلسفة أرسطو. وهذا ما كان من شأنه إحياء مفهوم غير متعلق بالعقيدة المسيحية فالفكرة الأرسطية القائلة بأن الإنسان هو موجود سياسي واجتماعي قد شكلت حجر الأساس لفلسفة القديس توما الإكويني السياسية.

كان المجتمع المدني بالنسبة للإنسان من منظور القديس توما الإكويني شيء طبيعي، لكن ليس بوصفه شيئاً معطى عن طريق الطبيعة. بل بوصفه شيئاً يميل إليه بالطبيعة كما سبق وأن ذكرنا. إضافة أنه ضرورياً بالنسبة لكمال طبيعته الفرد العاقلة. "لقد وجد الإنسان نفسه في العالم عاجزاً ومُعَدِّماً... وهو أكثر نتائج الطبيعة تميزاً. وبدلاً من ذلك زودته الطبيعة بالعقل... ومع ذلك فحصول الفرد الواحد على ما هو ضروري لحياته مسألة تجاوز قدراته. ولكي يبقى الإنسان إبان السنوات التي تسبق تطور الذهن، واكتساب المهارات اليدوية ولكي يعيش بصورة أكثر ملائمة في

*توما الأكوييني (1225/1274م): فيلسوف لاهوتي، ولد في روكاسكا بالقرب من آكوينالتي في إقليم نابولي، ومن هنا جاءت تسميته بالأكوييني، تبنى الاتجاه الأرسطي ومزجه بالمسيحية، من أهم مؤلفاته "شرح الأحكام"، و "المجموعة اللاهوتية".

¹ نقلاً عن ديرك هيتز، تاريخ موجز للمواطنة، تر: آصف ناصر، مكرم خليل، مرجع سبق ذكره، ص 73.

سنوات متأخرة فلا بد أن يعتمد على المساعدة التي يقدمها له الآخرون¹. لأنه بإنسجام الأجزاء المختلفة تتكون المدينة ويكون تكوينها بشكل مترابط .

جعل القديس توما الإكويني من الأسرة أول المجتمعات التي ينتمي إليها الفرد والتي لا يستطيع العيش بدونها، فقد كانت مكلفة بتأمين ضروريات الحياة والتكفل بالفرد. غير أن هذه الأخيرة لا تلبث طويلا في توفير كل ما يحتاجه الإنسان من نقائص مادية، ومن هنا ذهب كذلك إلى أن السبيل الوحيد لإشباع كل حاجات الإنسان الدنيوية وطموحاته هي المدينة، لأنها هي المسؤول الأول عن إقضاء السلام، وتطوير الجانب الخير للفرد، ونشر الفضيلة بين المواطنين.

نجد المدينة هي الأكثر كمالاً للذهن البشري عند توما الإكويني. "فإنها منظمة إلى غاية أكثر سموا وأكثر شمولاً، من حيث أنها مجتمع كامل، فإنها تضم كل المؤسسات الأخرى التي تستطيع الموجودات البشرية أن تكونها، بما في ذلك الأسرة التي تخضع لغايتها الخاصة، التي تكون الخير البشري الكامل، ولا يستطيع الإنسان أن يبلغ كمال الحياة إلا بداخل إطار المجتمع المدني، حتى إن الشخص الذي يعيش حياة وحيدة بعيدا عن صحبة أقرانه إما أن يكون أقرب البهائم التي لا تستطيع أن تصل إلى الكمال البشري، أو أنه يعلو بالفعل على ذلك الكمال، ويحقق حالة من الاكتفاء الذاتي ويكون أشبه بالإنسان²". أي أن الإكويني تبني موقف أرسطو الرافض للمقولة الرامية بأن الاجتماع البشري جاء نتيجة خطيئة، والحقيقة تتمثل في أن الإنسان إجتماعي بطبعه سواء أخطأ أم لم يخطئ، ليعتدل بهذا عن القديس أوغسطين الذي يجعل للخطيئة دورا أساسيا في نشأة المجتمع الإنساني.

جمعت كذلك كتب توما الإكويني بين الجانب العقلي والجانب الروحي، فقد زواج بين أراء أرسطو العقلية وبين التيار المسيحي، فجعل الخير العام وغاية السلطة السياسية هو السلام، أو انسجام الأجزاء المختلفة التي ترتبط لكي تتكون المدينة. ويوجد السلام عندما يكون جزء ملائما لكل ويقوم بوظيفته بسهولة وانسجام داخلي. فالمدينة تقوم بتطوير الحياة الخيرة بين مواطنيها. "المدينة أكثر من مجموع أجزائها وغايتها الكلية أكثر من مجموع المصالح الخاصة لأعضائها فكذلك المدينة تسبق الفرد في نظام العلة الغائية. وخيرها أسمى في الكرامة... من خير كل فرد مأخوذا بذاته. وهذا لا يناقض أن الخير العام للمدينة هو نفسه الخير الملائم للمواطن الفرد³". سعى الإكويني بهذا إلى التأسيس لفلسفة موضوعية تجمع بين دراساته المعمقة للفلسفة الأرسطية وبين تعاليم الدين المسيحي، والخروج بالدولة المسيحية إلى أيديولوجية جديدة من شأنها استقطاب أكبر عدد من المعتنقين لها.

إن كل محاولة في المقارنة بين الخاص والعام لدى الإكويني تنتهي بتفوق الخير العام بصورة طبيعية على الخير الخاص، فيجب التضحية بالفرد بصورة تلقائية من أجل المدينة. "وقد كانت القوانين هي الأداة المميزة في السياسة وقد ارتبطت بأعمال الإنسان مثلما ارتبطت الكليات

1 شتراوس ليو، وجوزيف كروسي، تاريخ الفلسفة السياسية (من ثيو كيديس حتى اسبنوزا)، تر: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ج1، (ط)، 2005، ص 370.

2 المرجع نفسه، ص 371.

3 شتراوس ليو، وجوزيف كروسي، تاريخ الفلسفة السياسية (من ثيو كيديس حتى اسبنوزا)، تر: محمود سيد أحمد، المرجع السابق، ص ص 371، 373، 372.

بالجزئيات... فالحاكم يستطيع عن طريقها أن يطور العدالة والخير الأخلاقي بين المواطنين. فقد كانت أفضل الحكومات في رأيه الحكومة المختلطة التي تجمع بين الملكية والأرستقراطية والديمقراطية، فيكون على رأسها ملك دستوري تعاونه مجالس من العظماء ومجالس من نواب الشعب المنتخبين، وأوجب على الشعب طاعة الحاكم العادل وأوجب على الدولة أن تخضع للكنيسة بحجة أن الشؤون الروحية فوق الشؤون المادية.¹ وجب الإشارة أن الإكويني قد ربط بين تبنيه للحكم الفردي وما يطابقه في الطبيعة بإعتبار أن جسم الإنسان تتحكم فيه النفس وأن العالم يسيره الله، وعلى هذا النحو فالدولة تدار من قبل الفرد ليحقق مجموعة من النقاط:

- تحقيق الأمن والطمأنينة للأفراد وتأمينهم من الأخطار والجوع.
- تحقيق النظام وضمان العدالة بواسطة التشريعات القانونية.
- حماية الدولة للدين بمساعدة وإشراف الكنيسة.

يظهر من خلال إطلاعنا على كتابات الإكويني أنه حاول تحرير المواطن بشكل خاص والمواطنة بشكل عام من تعقيدات المسيحية وتحريماتها. لإبتكار صورة جديدة للمواطنة تختلف عن الصورة التي قدمها أوغسطين، وتقترب أكثر للرؤية الأرسطية، فقدم فكرا لاهوتيا مسيحيا يتمشى مع العقل ويتوافق مع الوحي، الرؤية التي انعكست على مفهوم المواطنة، غير أنه لا يقدم في هذا السياق جديدا عن المفهوم الأرسطي، بحيث نجده قد هاجم شيوعية النساء التي اعتمدها أفلاطون في بناء دولته، وأكد على ضرورة وجود الأسرة وفائدتها في المجتمع، لتكون الدولة بهذا إجتماع طبيعي وسياسي للإنسان الذي اعتبره حيوان إجتماعي.

يبدو أن رأي الإكويني حول إشكالية الفرد والمواطنة، يتمشى بصورة جوهرية مع الجانب الديني، مع التأسيس للاهوت مسيحي يتمشى مع العقل ويتوافق مع الوحي. حيث استمدت منه طريقة في العمل على إدماج القانون الطبيعي بالأخلاق المسيحية، لتقوم نظرة توما الأكويني بهذا التخفيف من حدة تأثير الفكر الأوغسطيني على النفوس. والتركيز على فضيلة الفرد الصالح لا المواطن الصالح.

نصل كنتيجة من خلال البحث في مسألة سؤال الفرد والمواطنة بالنسبة لفترة العصر الوسيط المسيحي، أن النظرة قد اختلفت من قديس لآخر، فقد خضع النظام الطبيعي كله لنظام العناية الإلهية أو القانون الإلهي. فكان بذلك المجتمع المدني غير مسؤول عن شمول الفضيلة الأخلاقية بالنسبة للأفراد. وكان النشاط الإنساني محدد من الطبيعة الإلهية فهي من وضعت الأهداف التي يطمح إليها الأفراد، وحددت النظام الأساسي وأولوياته. فقد نظر أوغسطين للفرد ولأولوياته كإنسان أو مواطن غير مهمة لأنه يقوم بمهمة قد سطرها له الله على الأرض. لا يجب أن يهتم إطلاقا لوضعه في المدينة الدنيوية ويجب أن يُكلّ جل اهتمامه لمكانته في مدينة الله. غير أن الإكويني قد جعل من الفرد جزء من كل، فهو من يتخلى عن حياته من أجل وطنه. فالإنسان بطبيعته جزءا من المجتمع فأفضلية الفرد تكون من حيث أنه مواطن متعديا بذلك فردية الإنسان وإنسانيته.

1 عويضة الشيخ كامل محمد، توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط(1)، 1993، ص 52.

كانت المواطنة الغربية في العصور الوسطى، تفتقد كثيرا لمصطلح العدل والمساواة والحرية وهذا يظهر من خلال تعاملها مع الأقليات الدينية، أما بقية الأطياف فقد عانت من شبح العبودية والرق لتكون بهذا مواطنة عنصرية بامتياز.

ثانيا: سؤال المواطنة في الفكر العربي الإسلامي الوسيط و أثره على مفهوم الفرد

إرتبط مفهوم الفرد والمواطنة بصعوبات عديدة، ترجع إلى تباين في الثقافات الإنسانية واختلاف المذاهب الفكرية وكذا الأنظمة الاجتماعية والسياسية لمختلف الدول والفترات التاريخية التي مرت بها البشرية، وهذا ما يؤدي بالطبيعة إلى اختلاف في الإعتبارات والمعايير التي يعتمد إليها ضبط الموضوع. نحاول من خلال هذه النقطة تقديم تحليلا لهذه المفاهيم من منظور إسلامي مقارنة بالفكر الغربي، مجيبين على السؤال اللآتي: فيما تمثل أثر الدين في إرساء وترسيخ مفهوم المواطنة وقيمها على الفرد في المجتمع الاسلامي ؟ وهل يوجد مواطنة بالمعنى الحقيقي للفرد العربي؟

أ. طبيعة الفرد وقيم المواطنة عند العرب قبل ظهور الاسلام

إن البحث في أغوار تاريخ المجتمعات العربية قبل الإسلام ونمط بنائها الاجتماعي، يقودنا إلى تحديد المرتكز الرئيسي في تشكيل مفهوم الدولة في الوجدان العربي، الذي يرتكز على القبيلة كأساس لتشكيل الدولة.

يقول الدكتور جواد العلي: "الشعب في الجاهلية وعند الجاهلين، هو القبيلة. فالقبيلة هي أصل الدولة ونواتها، وتقوم على رابطة الدم، بمعنى أن أفراد القبيلة ينتمون لصلب رجل واحد، أي أنهم يرتبطون بينهم برابط الدم، أي أن بينهم قرابة وصلة رحم. أما وطن القبيلة فالأرض التي نشأت فيها، ثم الأرض التي هي عليها. فمن القبيلة ومن أرضها تكونت دولتها وعلى رأسها سيد القبيلة.¹ فحياة العرب قديما كانت عبارة عن مشاركة لمجموعة من المواطنين الرجال سواء كانوا ينتمون إلى قبيلة واحدة أو إلى مجموعة من القبائل المتحالفة، وذلك لإتخاذ القرارات الخاصة بهم. "وكان أكثر ألقاب شيخ القبيلة إستخداما، هو السيد ويتم اختياره عن طريق إنتخاب حر بين مجموعة الأفراد الذكور وليس بالوراثة، ويوصف حكم القبيلة العربية التقليدية الذي إمتد عبر التاريخ بأنه حكم يكون فيه الشيخ قد تشاور في شؤون العامة مع مجموعة من الأفراد."²

كان المجتمع آنذاك أو ما يسمى بالدولة في الوقت الراهن عبارة عن تكاتف لمجموعة من القبائل، وقد رسمت لهذه الأخيرة حدود فلا نستطيع تجاوزها، ونعني هنا مناطق شبه الجزيرة العربية. فنجد الدكتور جواد العلي يقول في هذا الصدد: "حدد المجتمع مكانتها ومنزلتها بحيث جعل من المجتمع العربي الجنوبي لشبه الجزيرة العربية مجتمعا طبقيا. يتمتع فيه الملوك ومن يأتي من بعدهم من حكام وأصحاب أرض بأعلى المنازل، ثم تليهم بقية الطبقات حسب قوتها ومكانتها إلى أن تصل إلى سواد الناس، وأقلهم منزلة وأصحاب الجرف المبتذلة."³

¹ العلي جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، ج5، ط(2)، 1993، ص 178.

² [http:// www. bipd. orduumgages publication / atyenhip—democracy. pdf](http://www.bipd.orduumgagespublication/atyenhip—democracy.pdf)

³ العلي جواد ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص ص178، 179.

شكل الفرد في المجتمع العربي قبل الإسلام جزء من الدولة والتي كانت عبارة عن مجموعة من القبائل كما سبق الذكر، بحيث يكون لهذا الفرد أصل وامتداد إجتماعي داخل هذه القبيلة ويمثل كل فئة معينة شخص معين، داخل المجلس القبلي الذي يسير الأمور الإجتماعية والسياسية والإقتصادية لهذه القبائل. غير أنه ما هو ملاحظ في هذه الفترة أن هؤلاء الأشخاص أو الأفراد الممثلين لمختلف الفئات الإجتماعية يتم اختيارهم عن طريق معايير أخلاقية وسياسية واجتماعية حتى يتمكن الفرد من الظفر بعضوية في مجلس القبيلة، وهو ما يختلف عن المعايير المعمول به في الوقت الراهن، ومن بين هذه المعايير يجب أن يكون الفرد على قدر كبير من الحكم والفصاحة والتخلي بمكارم الأخلاق، ويجب أن يكون من سادة القوم وهذا ما يناله الفرد من خلال عامل الوراثة من جيل لجيل وتوفر كل هذه الشروط يستطيع الفرد في أن يكون ضمن مجلس القبيلة وذلك لتمثيل القبيلة التي ينتمي إليها.

نجد من المظاهر السياسية عند العرب قبل الإسلام "أن قصي بن كلاب قد قدمت له القبائل الولاء لرئاسة المجلس القبلي لمكة. قام بجمع الناس حول الكعبة في تجمع شبه سياسي مدني، فقام ببناء دار الندوة التي كانت عبارة عن برلمان مصغر تناقش فيه أعضاء المجلس شؤون السلم والحرب."¹ غير أنه ما يؤخذ على المجتمع العربي هو إنتشار الرق والعبودية وكان في هذا مثله مثل العديد من الشعوب كاليونانية والرومانية. وكانت قيمة المرأة متدنية في الثقافة العربية فحقوقها مهدورة وكرامتها ضائعة والمجتمع لا يعترف بإنسانيتها وكثيرا ما كان العربي يتألم إذا بشر بأنثى "وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم (58) يتوارى من القوم من سوء ما بشر به يمسكه على هون أم يدسه في التراب ساء ما يحكمون(59)" سورة النحل الآية 58،59.

حرمت المرأة العربية في الجاهلية من الكثير من الحقوق، ويصف لنا هذا النابغة العلامة السيد أبو الحسن علي الحسني الندوي رحمة الله قائلا: "كانت المرأة في المجتمع الجاهلي عرضة غبن وحيف تؤكل حقوقها وتبتر أموالها، وتحرم إرثها، وتعزل بعد الطلاق و وفاة الزوج من أن تنكح زوجا ترضاه وتورث كما يورث المتاع أو الدابة."²

نرى أن الفكر العربي قبل الإسلام أو المجتمع العربي قبل الإسلام لم يعرف المواطنة بمفهومها المتداول، وكان فيها الفرد مجرد إنسان بدوي ورحال لم يشهد الإستقرار الحضاري والسياسي إلا نسبيا، في حين نجد أن المواطنة تركز على مبدأي الإستقرار والحضارة. كما أنه لم تظهر حقوق الأفراد إلا بعد ظهور الإسلام فكان بذلك مجتمع قبلي بامتياز. معتبرا القبيلة مركزاً للقوانين التي لا يمكن للأفراد تجاوزها ولو بحال من الأحوال، وهذا ما تنافى مع مبادئ المواطنة ناهيك عن كل ما مورس ضد المرأة من مظاهر تتعارض ومفهوم المواطنة والفردانية على حد سواء.

ب. طبيعة الفرد وقيم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي

لطالما شغلت إشكالية وجود قيم المواطنة من عدمها تفكير العديد من الباحثين والسياسيين في التراث العربي الإسلامي. فقد كثر الحديث عن موضوع المواطنة في الفكر العربي الإسلامي

¹ جواد العلي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، ج 4، ط(4)، 1993، ص 45.
² <https://www.goole.com/urt sa= t& source= webfrct= jurt=> نقلا عن
<http://diae.net/20961>.

وتعددت الكتابات والنقاشات حوله. إذ يعتبر مصطلح المواطنة من المصطلحات التي نشأت وتطورت في رحم المجتمع الغربي نتيجة ظروف وتحولات تاريخية خاصة، شكلت دولة المدينة عند الإغريق أبرزها. لتعطي في ما بعد الأمبراطورية الرومانية معنى أوسع لمفهوم المواطنة، الذي اقتصر عند سابقتها على الطبقة الأرستقراطية، فعلى عكس أثينا أعطت روما تسمية المواطن لكل فرد حر يعيش داخل أسوارها، إضافة إلى المستجندات التي عرفت أوروبا خلال العصور الوسطى وتقويضها للكنيسة التي فرضت سيطرتها على الحياة السياسية والاجتماعية. غير أنه ما يميز حقبة العصور الوسطى لم تكن تعرف صورة واحدة فمثلاً عرف الغرب الفكر المسيحي عرف الشرق الفكر الإسلامي.

يظهر من خلال النظر لتاريخ الكتابة السياسية الإسلامية أن المسلمين قد عالجوا الكثير من الموضوعات والقضايا السياسية، دون التطرق لمفهوم المواطنة، الموضوع الذي أسأل الكثير من الحبر في كتابات المستشرق الإنجليزي برنارد لويس (Lewis Bernard)* خاصة في كتابه "الإسلام و الحرية" الديمقراطية.** الذي يؤسس فيه برنارد لويس موقفه بحجة غياب هذا المصطلح لغوياً، وعدم تداول هذه الفكرة بين المسلمين مقابل وجودها بوضوح عند اليونان والرومان، الأمر الذي قد يبدو صحيحاً للوهلة الأولى عند تتبع المؤلفات العربية، غير أن واقع المسلمين يثبت عكس هذا.

يتضح للباحث في الفلسفة العربية الإسلامية أن كلمة مواطن قد ظهرت بمعنى "مسلم"، وهذا لما تشير إليه هذه الكلمة من التزامات وحقوق هي نفسها التي أشارت إليها كلمة مواطن، الأمر الذي يُفسر بغياب المصطلح لا غياب مضمونه ومعناه. يقول على خليفة الكواري: "نستطيع أن نؤكد بأنه هناك ولا يزال مصطلح يمكن اعتباره معادلاً دقيقاً للمصطلح الغربي "مواطن" بمعنى الفرد الكامل العضوية في المجتمع السياسي والذي له حقوق وعليه واجبات تحتم عليه المشاركة في الحياة العامة... إذا فتطابق كلمة مواطن في الاصطلاح الإسلامي كلمة "مسلم" وليس كلمة مواطن التي ابتكارها حديثاً.¹ ليكون بهذا التعامل مع المسلم هو نفس التعامل مع المواطن. ملزم بنفس الواجبات وله نفس الحقوق على مختلف الأصعدة والميادين. الأمر الذي يقودنا إلى تفنيد آراء "برنارد لويس" بعدم وجود مواطنة في الفكر السياسي الإسلامي.

فلقد نزل القرآن الكريم في شبه الجزيرة العربية التي كانت عبارة عن مجتمع عربي، تأصلت لديه العديد من العادات والتقاليد لتشكل لدى هؤلاء الانتماء والوطن، فالإسلام بتعاليمه قد خاطب

*برنارد لوي Lewis Bernard: (2018/1916) من يهود بريطانيا هو أستاذ متخصص في دراسات الشرق الأوسط عمل ب جامعة برنستون، وتشتهر أعماله كثيراً بتاريخ بريطانيا.

** يؤكد برنارد لويس أنه لا توجد كلمة مواطن في اللغات العربية، والفارسية، والتركية، بينما يوجد مصطلح "ابن البلد" مقابل هذا المصطلح، غير أن هذا المصطلح في نظره يختلف بدرجة كبيرة عن كلمة مواطن Citizen بالإنجليزية التي تعود إلى أصول لاتينية والتي تعني الفرد المشارك في شؤون المدينة، وبالتالي يصل إلى فكرة عدم وجود فكرة المواطنة عند المسلمين مثلما هي موجودة عند اليونان و الرومان أنظر كتاب:

Lewis Bernard, *Islam and Liberal Democracy : A Historical Overview*, Journal of Democracy, VOL 7, no2. April, 1996, p p.63/ 53

¹ الكواري على خليفة، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط(1)، 2001، ص56.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

العقل والروح لسكان هذه القبائل. فالدعوة المحمدية قد توجهت لجميع طبقات المجتمع في مقدمتهم الفقراء والعبيد وهذا لما كان يعانيه هؤلاء من حرمان للحقوق.

لذا نجد العديد من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم فيها دعوة للمساواة بين بني البشر " فقد جاء هذا الدين وأبطل كل الفوارق التي تميز بين الناس: في الجنس واللون، واللغة، والنسب والطبقة، والمال والجاه، وربط هذه المساواة بشائره اليومية، لتأكد للناس أنهم سواسية كأسنان المشط.¹ فالإسلام أتى لتنظيم المجتمع والعدل في توزيع الحقوق وفرض الواجبات بين بني البشر سواء كان مسلم أو يهودي. فلا فضل في الإسلام بين أبيض وأسود إلا بالتقوى. بهذا تكون المواطنة الإسلامية مواطنة بعيدة كل البعد عن التمييز العنصري.

جاء الإسلام بمنهج فكري وعقائدي وحضاري، فشكل منظومة كانت بمثابة ثورة فكرية واجتماعية على الأوضاع القائمة آنذاك، فهو وضع من أجل حياة الإنسان وتنظيمها وإصلاح لشؤونه. فالنظام الإسلامي قائم على إصلاح الفرد الذي هو الطريق لإصلاح المجتمع، فحرص الإسلام على حياة الفرد هو بالمقابل حرص على حياة المجتمع. حتى ينعم الجميع بكافة الحقوق وعلى مستويات متعددة دينية، ومدنية، وسياسية، واقتصادية واجتماعية. وأفضل صورة تمثل هذا هي حرمة الاعتداء على الآخرين في قوله تعالى: «مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا أَحْيَاهَا نَاسًا جَمِيعًا» سورة المائدة، الآية 32، والفارق في هذا الإشكال بين المجتمع المسلم وغيره من الشعوب هو الدين في المقام الأول ثم تأتي الفروق الأخرى التي لم تكن أبدا عائقا للمشاركة في الحياة العامة، فهاهو علي ابن أبي طالب يضع قاعدة جلية عن علاقة الإنسان بأخيه الإنسان فيقول: "إنما هو أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق".² فاعترف للأجنبي وقبلته الشريعة الإسلامية بحقوق وذمة.

اقترب المسلمون أيضا من مفهوم المواطنة، وذلك بفضل ما يحمله الإسلام من ثقافة إنسانية ومن تعاليم للمساواة في الحقوق والواجبات. وقد كانت مبادئ العدل والإنصاف من أهم ما أكد عليه الإسلام. وهذا ما يظهر في العديد من آيات القرآن الكريم «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» سورة النحل الآية 90.

بنيت المواطنة في التصور الإسلامي على مبادئ متكاملة ولعل الوثيقة التي كتبها الرسول صلى الله عليه وسلم عندما وصل إلى المدينة (صحيفة المدينة)*. تعد أول دستور مكتوب "وضح فيه عليه السلام علاقة المسلمين فيما بينهم، وعلاقتهم بغير اليهود في ذلك الحين".³ فهذه الوثيقة كانت نواة الدستور الذي نظم العلاقات بين جميع أفراد مجتمع وفئاته، مهما اختلفت إنتماءاتهم سواء العرقية، أو الدينية، أو حتى الجنسية، فالإسلام عرف مظاهر المواطنة وكان سباقا في تكريسها مبدئها

1 القرضاوي يوسف ، شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 1993، ص 25.

2 نقلا عن قرقر نبيل، الأسس القانونية للمواطنة بين القوانين العربية ومواثيق حقوق الإنسان، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 25 ، ديسمبر 2017، ص 22.

* من أهم الوثائق التاريخية العربية والإسلامية باعتبارها أولى أشكال التنظيم السياسي والإداري والاجتماعي للدولة الإسلامية، أسست لمفهوم المواطنة من خلال تبانيتها لأسمى مقومات المواطنة "المساواة".

3 المدني توفيق، المجتمع المدني والدولة السياسية (الدولة السياسية في الوطن العربي)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، د(ط)، 1997، ص 17.

منذ ما يزيد عن أربعة عشر قرناً مضت، وتشير الكثير من الشواهد التاريخية أن المسلمين وغير المسلمين تمتعوا بحقوق المواطنة في ظل الدولة الإسلامية. فالرسول صلى الله عليه وسلم قد تعامل مع أهل الذمة في العديد من الإتفاقات التعاقدية، وهذا ليكون مواطنين مثلهم مثل المسلمين في العديد من الأمور التي تخص حياة الأشخاص كالتجارة والصناعة وغيرها. لتكون المواطنة ليست حكراً على المسلمين فقط على الأراضي الإسلامية، فالنصوص الشرعية نظمت الحياة السياسية، فعلى رغم رفضها للتعدد الديني إلا أنها أجازت التعامل مع غير المسلمين ومنحت لهم حقوقاً مبنية على المساواة.

وقد جاء فيها "هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين من قريش ويثرب ومن تبعهم ولحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرين من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.... إن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أثم فإنه لا يوتغ**".¹

تعتبر هذه الوثيقة تجسيد فعلي لقيم المواطنة الفعلية، ليس هذا فقط وإنما هي اهتمام مسبق بحرية الفرد الشخصية. وذلك في العديد من الأبعاد ليس فقط الدينية بل وحتى الاجتماعية والسياسية، من خلال حرية المعتقدات الاقتصادية عن طريق حرية البيع والشراء والمعاملات التجارية، إن الإسلام جاء مؤكداً لحياة الفرد بشكل مميز علمي وعملي. فكانت حرية الفرد وحقوقه ومسؤوليته تأتي أولاً أمام الله، ثم أمام المجتمع. وقد ربطت فردية الإنسان في الدين الإسلامي بالمجتمع، فالمسؤولية لكل فعل فردي يستهدف منفعة المجتمع أو مضرته في نهايتها وذلك كنتيجة حتمية.

كما أن الإسلام قد صرح بأهمية المرأة في المجتمع، فكانت المرأة مكرمة، وذات مكانة في المجتمع، لها من الحقوق وعليها من الواجبات مثلها في ذلك مثل الرجل، فكانت تمارس الأعمال وتستشار في القضايا المصيرية وهذا ما كان واضحاً وجلياً من خلال سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. كما شاركت في العديد من الحروب وكان لها حق التمريض والقتال وهذا ما كرس فعلاً حق المساواة فشكلت بذلك نصف المجتمع. أما في مجال وظائف الدولة فقد كان لها نصيب من ذلك وأسندت لها وظائف في التسيير والتنفيذ "فلقد وليت الشفاء بنت عبد الله العدوية من طرف عمر بن الخطاب على السوق تحتسب وتراقب وهو ضرب من الولاية العامة".² الأمر والمكانة التي لطالما إفتقدتها المرأة طوال تاريخ البشرية، حتى في الأمم التي أخذت الأسبقية والريادة في ضبط مفهوم المواطنة.

جاءت الشريعة الإسلامية بنظرة إنسانية عالمية معطية الحق في المساواة المطلقة بين جميع البشر. مساواة غير قائمة على الجنس أو الدين أو اللون أو طبقة من الطبقات. "وتركز الأحكام الشرعية في المنهج الإسلامي على قاعدة المساواة وعدم التمييز بين المخاطبين بها وتتبع تلك

** يوتغ بمعنى يملك.

¹ هارون عبد السلام، تهذيب سيرة بني هاشم، دار البحوث العلمية، الكويت، ط (4)، 1985، ص ص 124، 125.

² القرضاوي يوسف، في فقه الدولة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط(3)، 2003، ص 176.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

المساواة التي لا مجال لمقارنتها بالمساواة في أي فكر آخر من حقيقة ثابتة مفادها (وحدة المشرع وأبدية التشريع).¹ أصبحت المواطنة مكفولة لجميع الأفراد فهي للمسلم، كما هي لغيره.

عمل الدين الإسلام من خلال تعاليمه على تحقيق العدالة الاجتماعية كاملة، التي لم تكن تعرف التنفيذ والبقاء ما لم تستند إلى شعور الفرد لها باستحقاقها، وبحاجة الجماعة إليها كذلك وبيقين أنها تؤدي إلى طاعة الله، وإلى واقع إنساني أفضل. "وما لم تستند كذلك إلى واقع مادي يهيئ للفرد أن يتمسك بها ويتحمل تكاليفها ويدافع عنها ولن يستحقها الفرد بالتشريع قبل أن يستحقها بالشعور، وبالقدرة العلمية على إستدامة هذا الشعور. ولن تحافظ الجماعة على التشريع إن وجد، إلا وهناك عقيدة تؤيده من الداخل، وإمكانات علمية تؤيده من الخارج... وهذا ما نظر إليه الإسلام في توجيهاته وتشريعاته جميعاً"² هذا ما اختلف عن ما جاءت به المسيحية التي اعتبرت التحرر من مطالب الحياة طريق إلى مدينة الله، بينما ذهب الإسلام بالإنسان إلى الترفع والسمو عن الشهوات لا عن الحياة ككل، فالله لم يخلق الحياة عبثاً.

ذهب الإسلام بهذا إلى ضبط الفرد في حدود ما يفرضه المجتمع، فلا إستقامة لحياة يستمتع فيها الفرد بحريته المطلقة دون حدود، يسيرها شعور بالتحرر المطلق من كل ضبط، وبالمساواة المطلقة التي لا يحدها قيد ولا شرط فإن الشعور على هذا النحو كفيلاً بأن يحطم المجتمع كما يحطم الفرد ذاته. "فللمجتمع مصلحة عليا لا بد أن تنتهي عندها حرية الأفراد، ولل فرد ذاته مصلحته الخاصة في أن يقف عند حدود معينة في استمتاعه بحريته، لكي لا يذهب مع غرائزه وشهواته ولذاته إلى الحد المخزي، ثم لكي لا تصطدم حريته بحرية الآخرين. فتقوم المنازعات التي لا تنتهي وتصبح الحرية جحيماً ونكالا يوقف نمو الحياة وكمالها عند حدود المصالح الفردية."³ يسعى الإسلام بهذا إلى تقوية أوصل المودة بين الأفراد من خلال زرع روح التضحية والإيثار فيما بينهم و لعل أبرز درس في هذا ما حدث بين المهاجرين والأنصار في بداية الدعوة المحمدية التي جمعت بين المسلمين وغيرهم، لتتشكل مع الإسلام صورة جديدة للمواطنة تختلف عن المواطنة الغربية تحمل مضمونا جديدا تجلت فيه الإنسانية بأفضل صورها.

يظهر من خلال ما سبق أن الإسلام نظر إلى إشكالية الفرد والمواطنة من كل صورها وأشكالها وفقا إلى وحدة الأهداف الكلية للفرد والجماعة في نظرة لتناسق الحياة وتكاملها. فكانت حرية الفرد كاملة في الحدود التي لا تظر به، ولا تؤذي غيره وهذا لتسيير الحياة في الطريق السوي والقيام وتصل إلى أهدافها العليا التي تخدم الفرد والتي تخدم الجماعة. وبذلك يكون الإسلام قد منح الحرية الفردية أجمل صورها، والمساواة الإنسانية أدق معانيها. فكان للفرد حسابه وللإنسانية اعتبارها والتي تتحقق عن طريق المواطنة، بداية من الفرد وذاته بنهيه عن الشهوات وتطهره، ليكون قد وقف كل فرد موقف الرقيب على نفسه، وهذا ما يعود بالإيجاب على الجماعة من خلال ممارسة كل فرد مواظنته داخل المجتمع.

1 العامر عثمان بن صالح، المواطنة في الفكر الغربي المعاصر (دراسة نقدية من منظور إسلامي)، مجلة جامعة دمشق، المجلد 19، العدد 1، 2003، ص 240.

2 قطب سيد، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط (13)، 1995، ص 32.

3 المرجع نفسه، ص ص 52، 53.

فالإسلام يساوي بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة ذلك من خلال تحديد الحقوق والواجبات. فالإعتراف بالخصوصية لا يلغي مفهوم المواطنة، بل يعد أحد مرتكزات حفظها، لأنها تؤسس لرقابة ذاتية تستمد صرامتها من استحضر الذات الإلهية، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أسس لهوية جامعة غير مانعة من خلال العديد من البنود التي تضمنتها الصحيفة، مشكل بذلك قاعدة قانونية يعمل جميع الأفراد على ترسيخها فيشعر كل فرد - مواطن - بأنه جزء من هذا النسيج الاجتماعي، لذلك نجد في العديد من المواضع الدين الإسلامي يربط بين الإيمان وحب الأوطان. فحب الوطن من الإيمان يجعل الفرد يتشبع بقيم المحافظة عليه وبذلك تذوب الفردانية في مفهوم المواطنة.

رغم أن العديد من التيارات الغربية روجت على إقتصار مفهوم المواطنة على الحضارة الغربية وهذا ما تجلى من خلال كتابات "برنارد لويس"، الذي نفى أي صلة للمفهوم بالتراث العربي الإسلامي، لنجد أن مواطنة الإسلامية قبلت ثقافات مختلفة، وإحترمت حق الآخرين وحررياتهم، فهي مواطنة كرست للفرد حقوقه، وأعطت الجانب السياسي في النضال بعده السلمي، كما وسعت دائرة المشاركة السياسية من خلال إلغاء التمييز العرقي والديني للأفراد وهذا ما يؤسس لفكرة التعايش السلمي الإنساني التي ينادي بها العديد من المفكرين والفلاسفة المعاصرين.

المبحث الثالث: المرجعية الفكرية والفضاء الأوروبي لجذلية الفرد والمواطنة في الفلسفة الحديثة

أسست الحضارة اليونانية القديمة دلالة المواطن وفق معادلة المساهمة والفعل. وقطعت هذه النظرة شوطاً طويلاً مع الفلاسفة الرومان قبل أن يسيطر عليها اللاهوت المسيحي في العصر الوسيط وطبعها بطابع ديني محض، الحال نفسه في المشرق الإسلامي، لتنتج عن هذه الفترة الوسيطية بشقيها، مفهوم مختلف للمواطنة يقوم على الإيمان، وقد كان هذا المفهوم نتاج المزيج والتوفيق بين العقل والنقل، فالمسلم هو المواطن في الدولة الإسلامية، وأيضاً المسيحي مواطناً في الدولة المسيحية.

غير أنه من الواضح خلال كل هذه الفترات الزمنية التي تم التطرق لها خلال المبحث الأول والثاني من هذا الفصل، نجد جل النظريات السياسية لم تهتم بالفرد إلا لمميزات تجعله مختلفاً عن الآخرين، أو بمعنى آخر اهتمت بالفرد الذي له مؤهلات خاصة، كمثل أن يكون هذا الأخير ذكراً لا أنثى، حراً لا عبداً، عاقلاً معافى لا معتوها معاقاً، فاضلاً لا من العامة، تقياً لا كافراً، فكان كل فرد له هذه الميزات يرتقي لرتبة مواطن، لتكون المواطنة بهذا مفصلة لمجموعة معينة من الأفراد ولا تصح صفة المواطنين لغيرهم. فلم يتمتع الأغلبية بالكثير من الحقوق المدنية والسياسية التي أقرتها الدولة. فكانت هذه الفئة من المواطنين هي المؤسسة للدولة والمشاركة في بنائها دون سواهم.

لكن مع بلوغ البشرية عصر النهضة، تركزت اهتمامات الفلاسفة بشكل متزايد على العقل بدلا من الإعتقاد الديني، لتأتي التغييرات في مختلف المجالات. بدأت معها البنى السياسية تخضع للتدقيق والتغيير، التي مست أيضا مفهوم الفرد والمواطنة، وحتى نفهم طبيعة هذا الإشكال ونقف على صور المواطنة خلال هذه الفترة التاريخية، نحن في حاجة للوقوف على طبيعة الخلفية السياسية لهذه الفترة وكيف عبر عن المواطنة عن هذه الفترة من تاريخ أوروبا؟

أولا: أثر الحكم التيوقراطي* على الفرد والمواطنة

تعد دراسة مصطلح التيوقراطية من أهم الدراسات في الفكر السياسي، وهي لا تستمد أهميتها من كونها تفسير لطريقة الحكم التي ميزت العديد من الدول في فترة من فترات تاريخ البشرية فحسب، بل لأنها كانت في الكثير من الأحيان الأرضية التي مهدت لظهور العديد من المصطلحات الجديدة التي إستخدمها الكثير من المفكرين لتغيير ما تميزت به الساحة السياسية في عدة دول من العالم على غرار الدول الأوروبية. فهل نادى التيوقراطية كحكم لتأكيد حقوق الأفراد أم كرسى للطغيان وجعلت منه أداة للحكم المطلق؟

أشارت القاعدة السياسية ذات الخلفية الدينية في بريطانيا إلى تاريخ طويل مرت به المملكة المتحدة البريطانية من صراع. وذلك لتتمكن من تغيير نظام حكمها إلى دولة ذات نظام ديمقراطي بعدما كانت دولة ذات نظام حكم ملكي مؤسس على النظريات التيوقراطية التي فسرت وجود الدولة إلى إرادة خارجة عن إرادة البشر ألا وهي الإرادة الإلهية، أي أن السلطة في المجتمع السياسي ترجع إلى كيان إلهي، غير قابل لنفي إرادته. لهذا تكون سلطته سلطة غير قابلة للمعارضة ولا حتى المساءلة، وهذا لأن المسؤول هنا يتصرف من منطلقات غيبية ليس للإنسان العادي أن يدركها، وهذا ما أعطى نفوذا واسعا لرجال الدين.

يقول جورج بلاندييه (G. balander): "إن السلطة ملازمة لكل مجتمع وهي تحت على احترام القواعد التي يقوم عليها المجتمع وتحميه من عيوبه الخاصة، وتحد بداخله من آثار المنافسة بين الأفراد والجماعات... السلطة والرموز المرتبطة بها توفر للمجتمع الوسائل لتأكيد تماسكه الداخلي والتعبير عن شخصيته ولتحديد موقعه وحماية نفسه إزاء ما هو غريب عنه."¹ يعود بنا هذا الصنف من أصناف الحكم إلى النماذج القديمة للحضارات كمصر القديمة، والصين، وبلاد فارس، التي حكمت إنطلاقا من القاعدة التي تقول أن "الإله" إختاره الله من بين البشر، وعلى الجميع إظهار الولاء والطاعة، وأي عصيان أو تخلف عن الطاعة هو عصيان لإرادة الخالق.

تدين هذه القاعدة والتي مفادها "أن الملك لا يخطئ" بالفضل في وجودها إلى النظريات التيوقراطية (Théocratiques Doctrines)، "والتي ترجع مصدر السلطة في السيادة إلى

*التّيوقراطية (Theocracy): كلمة يونانية تتكون من جزئين "ثيو" وتعني الدين و"قرايس" وتعني الحكم أي "الحكم الديني". كما تعني حكم رجال الدين أو الحكومة الدينية أو الحكم الديني. وتعرف أيضا بأن الحكومة قد إستمدت شرعيتها من الله ويدعي الحاكم أنه يحكم باسم الله .

¹ عرنوس غسان سليم، القيود على السلطة في ظل النظريات الدينية (دراسة مقارنة بين النظريات التيوقراطية والشريعة الإسلامية)، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 27، العدد 3، 2011، ص 575.

أصل إلهي، مما يؤدي إلى إطلاق يد الحاكم وحرمان الرعية من الحق في مسأئلته أو مقاومته ولو كان مستبداً، لأنَّ حكمه مستمد من العناية الإلهية وليس من البشر.¹ وهذا ما ميز عدد من الدول في أوروبا بما في ذلك بريطانيا التي إختفت كل المظاهر المدنية فيها تحت حكم الكنائس، والتي حظيت بنفوذ واسع أدى إلى تفاقم النظام الإقطاعي لا القضاء عليه.

تعود جذور نظرية الحق الإلهي إلى العصر الوسيط. فقد تبلورت بشكل متميز في عهد جيمس الأول ملك إنجلترا، الذي لجأ إلى نظرية الحق الإلهي لتدعيم موقعه إتجاه الضغط الشعبي بصورة عامة والطبقة البرجوازية بصورة خاصة. "فالعناية الإلهية وكما استطاعت ترتيب الحوادث وتوجيهها فإنها كانت قادرة أيضاً على توجيه إرادات الأفراد صوب الطريق الذي يؤدي بهم إلى إختبار الحاكم، وقد ظهرت نظرية الحق الإلهي غير المباشر في العصور المسيحية الوسطى بقصد المد من سلطان واستبداد الأباطرة فدعى إليها رجال الكنيسة ضد الأباطرة في ذلك الوقت، رغبة في الحد من طغيانهم وتقييد سلطانهم وإخضاعه لسيطرة الكنيسة."² إن هذه الطريقة في الحكم هي من جعلت الإنسان الفرد موضوع وأداة للأنظمة الدينية وتوجهاتها المستفقت من التراكمات التاريخية والتجارب الدينية طوال فترة العصور الوسطى. ولم تعامله كذات فاعلة في المجتمع.

يُطرح في خضم كل هذه التغيرات التي شهدتها الساحة السياسية ومن ثم الاجتماعية في إنجلترا، موضوع الفرد والمواطنة من بين المواضيع التي تفرض نفسها في هذه الفترة، كونه موضوع موجه نحو الوعي الإنساني من خلال التربية الدينية التي تنعكس على الفرد والمجتمع على حد سواء. وهنا تطرح العديد من الأفكار والمتناقضات إن صح القول: كالإنساني مقابل الإلهي والحياة مقابل الموت وفَرْدَنَةُ الإعتقاد مقابل الطقوس الجماعية.

تعرضت المواطنة في هذا العصر للإنتكاسة، حيث تراجع هذا المبدأ في الفكر السياسي نظرا لسيادة الحكم الملكي المطلق وكذا لسلطة البابا. ففترة العصور الوسطى في أوروبا لم تعرف الفوارق التي يعرفها العالم الحديث بين السلطتين الزمنية والدينية، فالناس في تلك العصور لم يعتبروا الكنيسة والدولة هيتين متعارضتين، "لأنهم لم يعرفوا سوى مجتمع سياسي واحد هو المجتمع المسيحي. حقيقة إن هناك قوتين أو سلطتين تتوليان حكم هذا المجتمع ولكنهما كانتا تحكمان مجموعة واحدة من الناس يربطهم جميعاً رباط المسيحية الغربية."³ فبعد أن سقطت الإمبراطورية الرومانية على يد البرابرة*، عاشت أوروبا حالة من الفوضى والصراعات بين رجال الدين والملوك، والإقطاعيون، أما باقي الأفراد فما وجب عليهم غير الطاعة والخضوع لأي سلطة كانوا تحت حمايتها، في غياب تام لقيم المواطنة. غير أنه وبإختلاف أطراف الصراع كما سبق الذكر كانت الكنيسة أو الحكم الثيوقراطي هو القطب الأقوى في أنحاء القارة الأوروبية عامة، وبريطانيا

1 صلاح الدين كاميليا عبد الله كمال، النظريات الثيوقراطية المؤسسة للسلطة في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، مجلة الزهراء، العدد 28، فبراير 2019، ص 903.

2 الفتلاوي صباح كريم رياح، نظريتنا الحق الإلهي والعقد الاجتماعي دراسة مقارنة، مركز دراسات الكوفة، العدد 10، 2008، ص 100.

3 عاشور سعيد عبد الفتاح، أوروبا العصور الوسطى (النظم والحضارة)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ج 2، 1959، ص 1.

* هي قبائل استوطنت مناطق بجانب الإمبراطورية الرومانية و شكلو مصدر إزعاج لهم من خلال هجمات متكررة تكالفت بسقوط روما على يد ملكهم "أوداكر" (493/435م) وقد أطلق عليهم الرومان البرابرة لبدائتهم ومن أشهر قبائلهم الساكسونيون، و الفايكنج.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

على وجه الخصوص، مما جعل الملوك والإقطاعيون يحاولون كسب ود الكنيسة. وهم بدورهم يفرضون سيطرتهم على الأفراد من العبيد، والرق، والأطفال، والنساء.

كان الإنسان في الدين المسيحي كما قال ترولتتش (Troeltsch): "هو الفرد في - علاقة - مع الله، ما يعني لإستخدامنا فردا خارج العالم بصورة جوهرية وعلاقة فردانية وعمومية ومطلقة مع الله. والروح الفردية تتلقى قيمة أبدية من علاقتها مع الله، وفي هذه العلاقة تتأسس أيضا الأخوة البشرية: يلتقي المسيحيون في المسيح الذي هم أعضاؤه. يقع هذا التأكيد الخارق على صعيد يتجاوز عالم البشر والمؤسسات الإجتماعية، وإن كانت هذه الأخيرة تصدر هي أيضا عن الله. إن القيمة الامتثالية للفرد هي في الوقت نفسه انحطاط وانخفاض قيمة العالم على النحو الذي هو عليه: ثنائية طرحت وتوتر قائم مقوم للمسيحية"¹، غير أن المطلاع على الفكر السياسي الذي ساد حقبة القرون الوسطى، ما يلبث طويلا حتى يدرك أن هذا الفكر كان يدور حول محور رئيسي هو قيام عالم واحد قد مثلته الإمبراطورية الرومانية بسلطانها وقوانينها في جانبه الدنيوي، أما المسيحية وكنيستها قد مثلت بدورها الجانب الروحي أي كانت كلا من الإمبراطورية والكنيسة وجهان لعملة واحدة في هذا العصر. فالأول غني بالمصالح الدنيوية والآخر بالمصالح الروحية، وهكذا ظلت نظرة الغربيين إلى العالم طوال العصور الوسطى على أنه مجتمع سياسي ديني، يستند وحدته النهائية من قوة الله وإرادته. وهذا العالم الذي يضم جميع الناس يقوم من أجل هدف مشترك، ويحكم وفق قانون واحد. لكن السؤال المطروح يبقى حول كيفية تكيف ودمج هاتين السلطتين الزمنية والروحية داخل نطاق مجتمع واحد؟

إزداد الفكر عمقا في العصور الوسطى، وأخذ يتساءل المفكرون عن الأساس الفكري للمجتمع وعندئذ توصلوا إلى نتائج كان لها بُعد وأثر في الفكر السياسي. والواقع أنهم لم يكونوا سباقين في النتائج التي توصلوا إليها لأنهم نادوا بما سبق وأن قال به أرسطو من أن سبب قيام المجتمع هو أن "الإنسان إجتماعي بالطبع"، وبعبارة أخرى فإن مفكري العصور الوسطى إتبعوا قول أستاذهم أرسطو: "في أن الفرد لا يمكن أن يستسيغ الحياة الإنفرادية بعيدا عن بني جنسه... كما تمسكوا بأن أساس المجتمع هو طبيعة الإنسان نفسها، وقد وضعوا هذه القاعدة في قالب عملي، فقالوا أن الغرض من النظم الاجتماعية هو تنفيذ القانون الطبيعي"²، في حين نجد أن إشكالية الفرد قد تبلورت في مرحلة العصور الوسطى في ظل سيطرة الكنيسة عبر مجموعة من الممارسات المختلفة والمتنوعة والتي إستبدلت وجود الإنسان وجعلت منه بطريقة أو بأخرى أداة في يد السلطة الحاكمة. فما هي المرتكزات النظرية والعلمية التي ارتكزت عليها المسيحية في توجيه سلوك الفرد نحو الغايات الدينية و الإجتماعية؟

إن ما ميز هذه الحقبة الزمنية هو التباين بين القانون الطبيعي والقوانين الوضعية والتي وضعتها الكنيسة ومن يمثلها على رأس القائمة الاجتماعية والسياسية. بينما بقية الأفراد أو المواطنين في القاعدة. وقد عولجت إشكالية الفرد والمواطنة في هذه الحقبة من خلال النقاط الآتية الذكر.

1 دومون لويس، مقالات في الفردانية، تر: بدر الدين عردوكي، مركز المنطقة العربية للترجمة الحمراء، بيروت، لبنان، ط(1)، يوليو 2006، ص 49.

2 عاشور سعيد عبد الفتاح ، أوروبا العصور الوسطى (النظم والحضارة)، مرجع سبق ذكره، ص ص 185، 186.

أ. ظاهرة الرق أو العبيد

إن مفكرو العصور الوسطى قد اتخذوا موقفا معارضا لموضوع الرق. وقد سبقهم في ذلك الرواقيون إلى حد ما* - مخالفين بذلك لرأي أسطو الذي كانت هذه الظاهرة طبيعية عنده، لأن بعض الناس تفرض عليهم طبيعتهم أن يكون عبيدا لا شيء غير ذلك، فمفكري هذه المرحلة التاريخية نظروا إلى المسألة من وجهة نظر تعاليم المسيحية التي تقول أن الناس جميعا متساوون أمام الله وأن روح العبد وروح السيد الحر متعادلتان تماما في الأهمية. "غير أن المفكرون رفضوا الإعراف به رغم أنه ظل قائما والتمسوا له مبررا عرفيا مثل النظرة القائلة أنه ظهر نتيجة الخطيئة والشر ولكنهم إعتبروه نظاما تقليديا.¹ لم تستطيع هذه الفترة الحكم على بطلانه نظام العبودية أو عدم صلاحيته، وإنما اعتبرت الرق مسألة لا بد منها لتصريف أمور المجتمع مع الإعراف بعدم سلامة هذا الوضع. وعلى الرغم من التوافق الظاهر لطريقة الحكم في هذا الموضوع، إلا أن الواقع يشير إلى عكس هذا، وذلك باستمرار الصراع بين الإقطاعيين الذين يرغبون بفرض السيطرة على العمال الموجودون في أقاليمهم، وبين الملوك الذين يصدرون الأوامر في طلب الإعانات المادية من الإقطاعيين تحت طائل التهديد بمصادرة أملاك هؤلاء وأراضيم، وبين الباباوات الذين يمثلون الكنائس والذين يمثلون الضلع الثالث لمثلث نظام الحكم في هذه الفترة، ليكون الخاسر الأكبر في هذه المعادلة أفراد الشعب من العامة والتي مثلهم العبيد بنسبة كبيرة جدا.

أحرزت أفكار الخطيئة والخلاص تقدما على حساب النظرة الأخلاقية اليونانية التقليدية، مثل الفضيلة والعدالة. "فأصبح تحقيق الحياة الجيدة والخلاص يكون لكل شخص. لتتمتع الكائنات البشرية بقيمة أعلى، وبشكل غير محدود من قيمة أي شخص آخر بين المخلوقات، ولكل البشر مبدئيا القيمة العليا ذاتها. أن الأفكار الرواقية المتعلقة بالقانون الطبيعي والأخوة الكلية والمساواة تطابقت مع التصورات المسيحية: هناك قانون ذو صحة كلية، هي كلمة الله والبشر متساوون كلهم لأنهم مخلوقين جميعا من عند الله وعلى صورته."²

اضطرت المسيحية لتتخلى عن مثالياتها وأن تستلم لواقعها، لأنها لا تقوى على نقض الواقع أو مقاومته، فأعلنت أن المساواة التي تدعو إليها إنما هي مساواة في الروح وأن "الروح المؤمنة تلتقي في المسيح وتتساوى في مملكته السماوية، أما الجسد فقد خلق لهذه الدنيا وعليه أن يخضع لكل ذي سلطان، وأن يتحمل ما يلقي من ألم وعذاب كما تحمل المسيح... فالسلطة ترتبها من الله يجب الخضوع لها مطلقا فمن يقومها يدينه الله لأنها من أمره."³ أصبح أنذاك من للكنيسة حقوق مطلقة، تهيمن بها على الفرد في زواجه وتنقله وعمله لتكون المواطنة بهذا حاجة الفرد لحريته في الزواج والحركة والعمل دون الحاجة لأخذ موافقة الكنيسة في هذا.

*كان عند هؤلاء نظرة خلقية مستمدة من الآراء الرواقية من جهة. ومن القوانين الرومانية من جهة أخرى، وقد أدى هذا إلى الإعراف بالقانون الطبيعي، فالمسيحية كانت ذات قيمة خلقية جوهرية بينما القوانين الرومانية كانت ذات قيمة تجريبية. أنظر كتاب أوروبا العصور الوسطى لسعيد عبد الفتاح 187.

1 عاشور سعيد عبد الفتاح، أوروبا العصور الوسطى (النظم والحضارة)، المرجع السابق، 190.

2 غنار سكيريك، ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، تر: حيدر حاج إسماعيل، مرجع سبق ذكره، ص ص 246، 247.

3 الترماني عبد السلام، الرق ماضيه وحاضره، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر 1979، (ط)، ص 30.

جاء التوفيق بين المسيحية والأفلاطونية في أن الله خص بعض الناس بالرق ليكونوا محكومين وخص آخرين بالحرية ليكونوا حاكمين،" فالإنسانية جسم كبير وكل فرد هو عضو منه له عمله ووظيفته وعليه أن يقوم بعمله ويؤدي وظيفته بأمانة وإخلاص. وقد خص الله الأرقاء بالوظائف الحقيرة في المجتمع وعوضهم عن احتقار الناس لهم بثواب الآخرة وبذلك اعتبرت المسيحية الرق نظاماً إلهياً.¹ بل وذهب أباء الكنيسة لأكثر من هذا فأباحوا الرق وشرعوه، وأصرروا على ضرورة البقاء عليه، فالعبد بعدم شوقه للحرية يحاسب يوم القيامة حساباً يسيراً، لأنه قد خدم الله في السماء وسيده في الأرض.

لم تستطع إذا الكنيسة المحافظة على الحقوق الأساسية للفرد، ولم تستطع التخفيف من آلامه كإنسان، ففي ظلها كانت تمارس على العبيد حق الحياة والموت من قبل مالكمهم، وفي سيطرتها على الإنسان كان يعامل معاملة البهائم بحجة أن الإنسان يسعى إلى كسب رضا الإله والتخفيف من آثامه وأخطائه.

عرف المجتمع في هذه الفترة تنظيم طبقي تضمن "أربعة أقسام هي (طبقة النبلاء)، والتي قد ينتمي لها ملوك أو حتى فرسان عاديون (رجال الدين الممثلون للكنيسة)، أهل المدن الصغيرة من الحرفيين وتجار، وأخيراً (أهل القرى التي تدور معيشتهم حول الزراعة). وما زاد من تعقيد تلك الصورة هو تداخل الطبقات الثلاث الأولى دون معيار ثابت لضبط تلك العلاقة... ما جعل رجل الدين يقوم بدور سياسي ويخضع الحاكم السياسي (الديني) لرجل الدين.²

عاش المواطن في هذه الفترة حالة من الضياع. فإذا كنت منتزحاً لأحد الطبقات: الثالثة أو الرابعة، فأنت ملزم بالقانون الكنسي، "إذا كنت تاجراً فأنت لا تعلم تدفع ضرائبك لمن؟ أو لماذا تدفعها أكثر من مرة. مرة أو مرات للكنيسة ورجالها ومرة أو مرات للنبلاء. إذا كنت مزارعاً فأنت غالباً تعمل في أراضي أحد النبلاء والذي قد يدفع هو ضريبة أو صدقة للكنيسة من عائد تلك الأراضي. في حين تعمل أنت دون مقابل سوى الحماية. بل أسوأ من ذلك إذا طلب من هذا الفارس النيل توفير محاربين لأحد الملوك أو الأمراء فأنت أيضاً محط الأنظار."³ جاءت هذه الترتيبات بتسوية ديني، رغبة من أباء الكنيسة في تنظيم الحقوق التي لم تخدم ولن تخدم سوى النبلاء والملوك وأبائ الكنيسة.

يمكن تطبيق المثال المسيحي على مختلف شروط الحياة وهذا "ما وَلَدَ توجهها نحو معاملة كل شكل من أشكال التنظيم البشري بإعتباره وحدة عضوية مستقلة من جهة، وبإعتباره تجلياً لغاية عليا واحدة لا يمكن إدراك غايتها النهائية إلا بالكنيسة من جهة أخرى... فالكون نظام عضوي متكامل ومتسق، وكل جزء منه يشارك في طبيعته الجوهرية وأن كل جزء هو النسخة عن الكل الشامل. فكل فرد بشري وكل جماعة بشرية هي عالم صغير يعبر عن العالم الأكبر. وكل الأشياء المخلوقة هي ذاتها وهي أيضاً صور الله في الوقت نفسه"⁴

1 المرجع نفسه، ص 31.

2 الرويخ مشاري حمد، العلوم السياسية (مقدمة أساسية)، مرجع سبق ذكره، ص ص 37، 38.

3 المرجع نفسه، ص 38.

4 إهرنبرغ جون، المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكر)، تر: علي حاكم صالح، وحسن ناظم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط (1)، فبراير 2008، ص 93.

حتم مفهوم القرون الوسطى عن النظام الاجتماعي العضوي (Organisme) والمتسق ظهور نظرية العضوية (Membership). تعطي لكل فرد مكانته ومهمته المناسبين ضمن وحدة أكبر لم يخلقها هو. "إن أي نظام عضوي موحد يدل ضمناً على وحدة يتكامل فيها المتشابه وغير المتشابه وعلى توازن بين كل المتفاوتات والمختلفات في الرتبة والطبقة والمهنة والسلطة السياسية وكل فرد أو جماعة أو طائفة مهنية أو طبقة تشغل مكاناً محدداً ضمن نظام يمتد من الفرد الأدنى إلى الكل الأعلى الأوسع، وإذا لم يكن الإيمان كافياً يمكن إيضاح المعنى عن طريق كنيسة تدعم سلطتها دوماً بالسيف".¹

شكلت المواطنة خلال هذه الفترة صورة دائمة للإستعباد، وعدم المساواة، ليظل الفرد المولود في طبقة العبيد مستبعداً على الدوام من نيل حقوقه، لتظل ظاهرة الرق ظاهرة فرقت بين أبناء الوطن الواحد، في حين نجد أن هذه النوعية من المواطنة قد انتشرت على نطاق واسع في أوروبا، بدافع إلى نظام يفرض الاستقرار، ورغبة في فرض النظام الإقطاعي الذي بلغ مبلغاً لا يحتمل، لتصبح المواطنة مواطنة طبقية، غُيِبَ فيها الفرد بطريقة مستهدفة من طرف ماسمو في هذه المرحلة بالبرجوازية*، التي تعمل على الإستزادة في كسب المال، وإرساء مبدأ العبودية.

ب. نظرية حق الملكية** الفردية وطبيعتها

من بين المسائل كذلك التي تستدعي الوقوف عندها خلال هذه الفترة في ظل وجود القانون الطبيعي الذي مثلته الكنيسة والقوانين الوضعية نجد مسألة حقوق الملكية. وقد تم بظهور هذه النظرية حدوث إنقلاباً في الفترة التي ساد فيها هذا المفهوم، الذي يرتبط ظهوره بمداخلة أوكهام (Ockham) *** الذي منح للأفراد الحق في كسب الأشياء، غير أنه ربط الملكية بالسلطة.

إتخذت مشكلة الملكية قالباً هاماً في العصور المسيحية، نتيجة للطابع الروحي الذي امتاز به الدين السماوي الجديد. "وهنا اكتشف بعض الكتاب في أوائل العصر المسيحي آثاراً لنظرية الإشتراكية المتطرفة. غير أن مفكرو العصور الوسطى لم يأخذوا مطلقاً بهذه النظرية وإنما حكموا التباين بين الطبيعة والعرف، فقالوا أن جميع الممتلكات وفقاً للقانون الطبيعي وهو القانون الإلهي تعتبر ملكاً لله الذي وهبها عباده جميعاً للإنتفاع بها".²

غير أنه ومع وقوع الإنسان في الخطأ أدى ذلك إلى إستحالة الوضع الخاص بشيوعية الملكية في الديانة المسيحية. غير أن الملكية الفردية أصبحت أمراً ضرورياً لمواجهة طمع الإنسان من ناحية، ومن أجل ضبط هذا الجانب الغير طيب من تصرفاته من ناحية أخرى. وعلى ذلك فإن

¹ إهرنبرغ جون، المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكرة)، تر: علي صالح، حسن ناظم، المرجع السابق، ص 94.

* البرجوازية (Bourgeoisie): أطلق هذا الاسم على الطبقة الاجتماعية التي ظهرت أواخر القرون الوسطى وكان لها دور بارز خلال عصر النهضة في القارة الأوروبية، لأنها أمتلكت رؤوي الأموال عن طريق التجارة و الصناعة مستخدمة في هذا الطبقات العاملة المشكلة من الفلاحين والعمال، ظهرت بداية في إيطاليا خلال القرن الثالث عشر لتشمل بقية الدول الأوروبية.

** حق الملكية هو حق الفرد في شئ معين، يعطي لصاحبه الحق في إستعماله دون غيره من الأفراد وهذا لتصرف فيه في حدود ما يسمح به القانون.

*** أوكهام: فيلسوف إنجليزي ولد في قرية أوكام في بريطانيا سنة 1280.

² عاشور سعيد عبد الفتاح، أوروبا العصور الوسطى (النظم والحضارة)، مرجع سبق ذكره، ص 191.

الملكية الفردية جاءت نتيجة للعرف واعتمدت في بقائها على القوانين الوضعية، على الرغم من أنها لا تمت للنظم الطبيعية أو إلى التشريعات السماوية بصلة فإنه يجب إحترامها كعلاج للخطأ الذي وقع فيه الإنسان. وهذا من بين النشاطات التي قامت به الكنيسة في ميادين مختلفة. وكان هذا من بين تجليات تحسين الوضع المعيشي للأفراد في أوروبا.

يتضح هنا أن نظرة هذه الفترة لمسألة الملكية في أوروبا، تختلف إختلافا تاما عن نظرتها لها سابقا، فبينما نعتقد نحن أن الملكية هي حق في التصرف الحر والمطلق لما سمي بالامتلاكات الخاصة والأشياء المملوكة. ذهبت أنظار مفكري العصور الوسطى إلى اعتبار الملكية الفردية نوعا من التكليف لأصحابها كما يمكن أن يسترده القانون الوضعي إذا أسيء استخدامه.

ليس للفرد له الحق في التمسك بملكية خاصة قبل الحكومة الزمنية التي يعيش في ظلها. كما أن المبرر الرئيسي لقيام الملكية الفردية هو أن الملكية جاءت وليدة الخطيئة البشرية. فالقديس توما الإكويني يقول: "أن الملكية الفردية ليس معناها إمتلاك الأشياء وحيازتها فحسب، بل أيضا حسن استخدام هذه الممتلكات والتصرف فيها، فالفرد ليس له حق إلا في إمتلاك الضروريات التي يحتاج إليها وكل ما عدا ذلك يجب أن يكرسه للصالح العام."¹ ومعنى ذلك أن دفع الصدقات لم يكن ضربا من الإحسان في نظر مفكري العصور الوسطى وإنما كان فرضا حقا على القادرين.

ت. نظرية الدولة ومفهومها

إن مسألة الدولة من بين أكثر المسائل السياسية أهمية والتي أسهت العديد من الكتابات في علاجها عبر مختلف العصور، وقد كانت لها في فترة ما بين العصور الوسطى والعصر الحديث نصيب من إهتمام المفكرين بها، غير أنه وبوجود مجموعة من الإعتبارات في هذه الفترة وعلى رأسها التفريق بين القانون الطبيعي ومجموعة القوانين الوضعية. نتساءل كيف إستغل دعاة المسيحية تعاليم الدين في تبرير قيام دولة علمانية أو وحدة سياسية؟

وافق القديس توما الإكويني على أن الدولة مؤسسة طبيعية وذلك لأنه من المتوجب على البشر أن يعيشوا معا، وأقر بأن الحياة على الأرض هي خير وضعي علما بأنها ليست بالحياة الأسمى، غير أن الحياة تستوجب وجود حكومة. "فالإنسان في رأي توما الإكويني ليس كاملا، ولا يمكن له أن يكون كاملا على هذه الأرض لذلك فيجب أن تكون ثمة سلطة تكبح من جماحة، كما أن الإنسان ليس بالفاقد فسادا كليا فلا تزال فيه بقية من عقل تمكنه من إيجاد نظام سياسي يتيح له شيئا من الحرية."²

إن مفكري العصور الوسطى بوجه عام اعتبروا الوحدة السياسية ماهي إلا وليدة الأخطاء والآثام. فقد استغلوا الفرق الموجود بين النظم الطبيعي والنظم الوضعية. مؤكدين على الموقف القائل: أن القانون الطبيعي يقضي بالمساواة التامة بين جميع الناس أمام الله، وأنه ليس للفرد أن يدعي السيطرة على أقرانه من البشر. "غير أن الحكومة العلمانية وعلى الرغم من التسلم بأنها

¹ عاشور سعيد عبد الفتاح، أوروبا العصور الوسطى (النظم والحضارة)، المرجع السابق، ص 192، 193.

² سترومبيرج رونالد، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601 - 1977، تر: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، مصر، دار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط (3)، 1994، ص 100

جاءت وليدة الإثم أصبح بقاؤها ضروريا لعلاج البشر والتي فاضت بها الحياة الدنيا، فالحكومة الدنيوية إذا جاءت عن طريق الخطأ، ولكنها أصبحت العلاج الإلهي للأخطاء البشرية. ومن ثم وجب احترامها وطاعتها ويبدو أن هذا الرأي واضحاً في كتاب دانتي* عن الملكية (De monarchia)، فهو يسلم بأن الحكومات الدنيوية آثمة في تكوينها ونشأتها، ولكنه يعترف بأن السلام لا يمكن أن يسود إلا بقيام سلطة قاهرة تمنع العنف وتقر العدالة.¹ بدأت إيطاليا عصر النهضة بواسطة عدد قليل من الأفراد. ليتضاعف خلال القرن الخامس عشر. لتمثل هذه الفترة شرارة التحرر من السلطة الكنسية، وتمتد إرهاباتها فيما بعد مختلف جوانب الحياة، فكانت بذلك إيطاليا من الدول الأوائل التي ظهر بها صوت رافض لإستبداد الكنيسة، ولسيطرة رجال الدين على أنظمة الحكم السائدة.

شدد الفكر السياسي في القرون الوسطى كان على قيام ملكية دستورية محدودة السلطات. ولا خلاف أن الدستورية الحديثة كما هي حالها في النظام البرلماني البريطاني هي ثمرة من ثمار القرون الوسطى... فالقانون في القرون الوسطى لم يشرعه الناس بل هم عثروا عليه كما كانوا يعتقدون، وإذ أن كل قانون بشري (وضعي) كان يستمد مشروعيته من قانون أسمى منه. وقد قال توما الإكويني: "إن هناك ثلاثة قوانين تسمو فوق القانون الوضعي، وتلك القوانين تبلغ ذروتها في القانون الخالد وتحتوي على القانون الطبيعي الذي ينبغي له أن يرشد القانون البشري."²

كان للحكومة الزمنية في العصور الوسطى وظيفة دينية مقدسة، وهذا الرأي أدى مباشرة إلى نظرية حق الملوك الإلهي المقدس، كما أن هناك عوامل كثيرة أسهمت في بناء هذه النظرية ونموها، لا سيما قول الفريق الإمبراطوري أثناء النزاع مع البابوية بأن الإمبراطور يستمد سلطته من الله مباشرة، ولكن الفكرة التي قامت عليها نظرية حق الملوك الإلهي تمكن بوجه عام في رأي العصور الوسطى في الدولة الزمنية فالعصور الوسطى نظرت دائماً إلى الحاكم على أنه أداة الله في القضاء على العنف والشر.

ومن بين أهم الأشياء التي يجب الإلتفاتة إليها في هذه الحقبة أنه لم تقر مطلقاً مبدأ عدم مسؤولية الحكام عن أفعالهم في هذه الفترة. والواقع أن التكرار لمبدأ عدم مسؤولية الحكام العلمانيين يعتبر تطبيقاً جديداً لنظرية العصور الوسطى عن الحكومة الدنيوية. فمفكرو العصور الوسطى اعتبروا الحكومة الزمنية ليست إلا وظيفة وأمانة وأنه يحتم على صاحب هذه الوظيفة الوفاء بالإلتزامات ثابتة معينة. فالحكمة من بقاء الدولة وحاكمها هي رعاية مصالح الأفراد الذين تألفت منهم الدولة، وليس للحاكم أن يفرض على هؤلاء الأفراد إلتزامات غير مشروطة.

* دانتي Dante Alighieri (1265/1321م): مفكر أيطالي، يعود له الفضل في الرفع من مكانة اللغة الإيطالية، من خلال أشهر مؤلفاته "الكوميديا الإلهية"، كما أضاف أيضاً مؤلفه المعروف بمهاجمته للسلطة الكنسية مقابل دفاعه عن السلطة المدنية.

¹ عاشور سعيد عبد الفتاح، أوروبا العصور الوسطى (النظم والحضارة)، مرجع سبق ذكره، ص 194، 195.

² سترومبيرج رونالد، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601 - 1977، تر: أحمد الشيباني، المرجع السابق، ص 101.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

اختلفت هذه النقطة كثيرا عن النظريات السياسية القديمة إذ وقفت على جانب له قدر كبير من الأهمية في وضع أطر ورسم حدود توضح مجموعة من الحقوق والواجبات المتبادلة بين الحاكم والرعية. وهنا تتاح للفرد ممارسة مواظنته تحت لواء ظروف جديدة لم يتعود الفرد عليها.

يقول توما الإكويني ملخصا لهم مظهر للنظرية السياسية في العصور الوسطى: «إن المملكة ليست ملكا للملك، وإنما الملك ملك للملكة»¹. (Regnum non est propter regem sed rex propter regnum). فالله أقام ملوك الأرض لا لتحقيق مكاسبهم الخاصة وإنما لتحقيق الصالح العام فالقانون المدني يستهدف الصالح العام، وإلا فَقَدْ وصفته الإلزامية كقانون. وبالعودة إلى قانون الذي يجعل سلطة الملك تقوم على أساس مراعاة الصالح العام للمواطنين الذين ينتمون للسلطة الزمنية أو الروحية، وإعطاء الحق لهؤلاء جعلت هذه السلطة تقترب من مبدأ سيادة الشعب. بالإضافة إلى مبدأ المساواة الطبيعية لكافة الناس أمام الله تحمل في طياتها مبادئ الديمقراطية. فأهم ما يحسب للفكر السياسي في أوروبا خلال هذه العصور الفكرة الرامية بتحديد سلطة الحكومة من ناحية، وفكرة المساواة بين جميع الأفراد والطوائف أمام السلطة الروحية العليا (الله) من ناحية ثانية.

يمكن القول في أن الملكية العامة وسيادة القانون وإعطاء الحق للمواطنين في إسقاط الحاكم الطاغية أمور تحسب للفترة الإنتقالية من العصور الوسطى إلى العصر الحديث، غير أن الطبقة التي ظهرت في المجتمع، وظاهرة الرق، والعبودية التي كانت منتشرة، وغياب الحقوق الفردية أمام الحكومات الوضعية هي من كانت بمثابة نقطة سوداء في التاريخ البريطاني والأوروبي. فالمجتمع آنذاك نادرا ما تطابق فيه الفكر مع الممارسة. فالإنسان في القرون الوسطى كان في حاجة إلى مفهوم سيادة الدولة، فكان الفرد أمام الإنتشار الواسع للواجبات والمسؤوليات في المجتمع كما كان من الصعب على الإنسان تحديد سلطة متمركزة تصدر الأوامر إلى كل فرد.

فخلال العصور الوسطى لم يكن هناك شيء يعرف بالدولة ذات السيادة، بل كان هناك تقسيم للمهام والأولويات بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية.

أدت السياسة السائدة في هذه الفترة الزمنية، والتي اتسمت بصراع طويل بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية، ليضيق الفرد بين سلاح ذي حدين وضاعت معه مواظنته، فإما يتماشي الأشخاص مع قوانين الكنائس التي يسنها باباوات الكنائس أو يصبح فردا منبوذا مطرودا من المجتمع المسيحي. وهذا وإن دل يدل على السيطرة المركزية للكنيسة، فلم تكن هيئة دينية وحسب بل سياسة أيضا. فالسلطة السياسية لم تكن لخدمة الفرد واحتياجاته من خلال دوره كمواطن وإنما هذا الفرد توجب عليه خدمة السلطة دون حقوق مقابلة، لفترات وإنما لعصور طويلة.

كما أن الفرد كان يجد صعوبة في الإحاطة بالجهة التي تسن القوانين فلأي سلطة يواجه ولأنه السياسي والعاطفي، فلا يمكن فك التشابك بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية. فكلما نُقِصَ على الإنسان شيئا لتكتمل به إنسانيته في هذا المجتمع الذي ينتمي إليه. كان يجب عليه تقديم الإحساس بالرضا والقبول وذلك أملا في الفوز بمكان في مدينة الرب في حياة الآخرة.

¹ نقلا عن سترومبرج رونالد، المرجع نفسه، ص 98.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

إذا ففي إطار تقدم الإنسانية وسعيها لإنتزاع حريتها من مختلف السلطات المستبدة، يصنف العصر المسيحي في خانة العصور التي رجعت بالإنسانية خطوة إلى الوراء تضاف إلى التراجعات التي عرفت البشرية في تاريخها.

تميزت هذه المرحلة بعدم وجود أي اهتمام لا بالفرد كذات إنسانية ولا بصفته كمواطن، كما أن مفهوم المواطنة لم يحضى بأدنى اهتمام فكري لا بصفة رئيسية، ولا حتى فرعية، لأي من المؤلفات التي تميزت بها هذه الفترة. لأن جُل الاهتمامات قد إتجهت للحد من سلطة الكنيسة ورفع الظلم عن الشعوب المظطهدة، مما أدى إلى توجه العديد من الفلاسفة والمفكرين إلى تقديم آرائهم حول الوضع الديني والسياسي لأوروبا كمحاولة منهم إلى نقده وتغييره، بعدما أغلقت الكنيسة كل السبل في وجه الفرد، وجعلته حبيس العبودية، والطبقية، والخطئة التي لازمته في مدينة الأرض، مستبعدة بذلك كل قيم المواطنة من حرية ومساواة.

رغم أن الإنسانية قد عرفت انحطاط فكري، وأخلاقي خلال هذه الفترة الزمنية التي مرت بها البشرية. غير أنها كانت بمثابة دافع إيجابي لها، فرغم كل مظاهر الطغيان، ولامساواة، وانتشار الإقطاعية والباباوية، نجد الإنسانية متمسكة بحب التغيير والرغبة في إيجاد حلول للتخلص من كل هذه القيود التي لطالم كبلت الأفراد والشعوب بصفة تعسفية، لتساهم الأصوات الرافضة للبنى السياسية الموروثة في تشكّل فكر جديد تجاوز النظرة الكلاسيكية للفرد، الذي بدأ يطالب بضرورة إشراكه في تقرير مصيره.

وبما أننا في هذا البحث ملزمين بالفلسفة الإنجليزية نتساءل عن أهم الوثائق التي مهدت للحديث عن المواطنة وعن الاهتمام بالفرد بعد أن انقطع الحديث عن هذا الموضوع لمدة طويلة من الزمن؟

ثانيا: وثيقة الماجنا كارتا* وكيف أسست لمبادئ حقوق الفرد

لقد أخذت علاقة الفرد بالدولة إهتمام العديد من المفكرين في المجتمعات القديمة وحتى الأزمنة الحديثة والمعاصرة، كما يجوز القول أن هذا الإهتمام لم يتأتى هكذا فقط، وإنما جاء عن حاجة الطبيعة البشرية إلى ما يضمن لها عيشتها وديمومتها في منظومة جماعية وحضارية. ليس هذا فقط وإنما بحثا عن هويتها الشخصية كذلك. من بين أهم الأشياء التي تعتبر حيز الزاوية لإعطاء الفرد مكانته بالمجتمع وتنظيم علاقته بالجهة الوصية عليه نجد وثيقة العهد الأعظم.

لقد شهدت بريطانيا بشكل خاص، وأوروبا بشكل عام، فترة ركود عميقة عان فيها أفرادها وشعوبها من ويلات الحروب واستبداد للإنسانية، بحيث كان يُطالب فيها الفرد بمجموعة من الواجبات دون مراعاة لحصوله على حقوقه. وذلك لإعتماد الملك على حقه الإلهي في تولي زمام السلطة.

*الماجنا كارتا Magna Carta: كلمة لاتينية مشكلة من جزئين تعني الميثاق الأعظم، أو الميثاق العظيم للحريات، وهي عهد بين الملك و النبلاء.

يرى بعض المؤرخين أن هذه وثيقة "العهد الأعظم" وثيقة هامة- هي أساس الحريات في العالم الناطق باللغة الإنجليزية حتى يومنا الراهن، "فقد تولى الملك جون" (1167 - 1216) عرش إنجلترا عام 1199م، خلفاً لأخيه الملك ريتشارد الملقب "بقلب الأسد" وكان هذا الأخير قد أثقل كاهل البلاد بالضرائب إلى أقصى حد. وعلى الرغم من أن الملك جون ورث تركة مثقلة فإن ذلك لم يمنعه من مواصلة فرض الضرائب الفادحة دون أن يعبأ بما يعانيه الناس... ولكنهم رغم كل هذا أرسلوا إليه وفداً طالبين منه العودة إلى القوانين القديمة التي حمت حقوق الأشراف، فلما لم يتلقى الأشراف جواباً مرضياً حشدوا قواتهم المسلحة... وعسكرت قوات الأشراف على ضفاف نهر التيمز. وهنا استسلم جون إستسلامه الكبير ووقع عام 1215 وثيقة "العهد الأعظم" أو المنجنا كارتا أشهر وثيقة في التاريخ الإنجليزي كله.¹ كانت بريطانيا في تلك الفترة تعرف مثل باقي الدول الأوروبية ثلاث قوى رئيسية: الملك، والبارونات، والكنيسة. لتأتي هذه الوثيقة من أجل إلزام الملك بالقانون الإقطاعي وبالمحافظة على مصالح النبلاء. لتسير بهذا إنجلترا نحو الملكية المقيدة.

كانت طبيعة الملك جون الإستبدادية وله رغبته في جمع الأموال بمخلق الطرق، وبمبررات مختلفة، فضلاً عن الحروب التي ورط نفسه وشعبه فيها، فلجأ إلى فرض الضرائب. التي تعد عليه ضريبة السُّبع أبرزها، التي فرضت على الواردات الشخصية للبارونات*، لتكون هذه أول الأسباب في تعميق الخلاف بين الملك وهؤلاء. "ثم جاد النزاع مع البابا" في روما وأثره في إعفاء البارونات من عهدهم للملك جون ورد فعل الأخير على ذلك، ثم يأتي الصراع مع الملك الفرنسي ليزيف سبباً مهماً ساعد في إتساع الهوة بين الجانبين، لقد ساعدت هذه الأوضاع غير المستقرة ونزاعات الملك جون الخارجية على ضعفه أمام البارونات الذين اتفقوا جميعاً وأعدوا العدة لمواجهة الملك وانتزاع حقوقهم منه.² كان إحساس جون بالضعف أمام تعدد الجبهات حوله سبباً في تراجعاه أمام رعاياه، ليكون مجبراً على التوقيع على الوثيقة التي كانت سبباً في الحد من صلاحية الملوك، ومنح الأفراد والمواطنين حقوقاً أساسية، ليطلق عليها تاريخياً العديد من الأسماء أهمها "ميثاق الحريات".

تعتبر هذه الوثيقة من أهم الوثائق والقوانين التي صدرت في عدة دول غربية، التي اعتبرت كوسيلة للحد من سلطان الملك، والحد كذلك من إمتداد العصر الإقطاعي الذي إمتلك المال وإحتكر السلطة السياسية تحت دعوى الحق الإلهي في الحكم. فالعهد الأعظم يعتبر تحرك نحو إنتزاع حقوق الفرد و المواطنة.

**الملك جون (1154/1189م): هو الإبن الرابع للملك هنري، الذي أطلق عليه "بفقير الأرض جون" لأن والده قد قسم الأملاك على إخوته مستثنياً إياه، وجاء قرار والده هذا لعدم ثقته بقدراته و حكمته، الأمر الذي ظهر من خلال طريقة تعامله مع مشاكل الدولة سواء الداخلية أو الخارجية.

¹ عبد الفتاح إمام إمام، الأخلاق ... والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، مرجع سبق ذكره، ص ص 307 ، 308.

*البارونات يقصد بها أصحاب أكبر الأملاك.

** هو خلاف مع بابا الكنيسة انوسنت الثالث بابا روما، حيث رفض الملك جون تعيين أحد أبناء البارونات الإنجليز (ستيف لانكتون) في منصب رئيس أساقفة إنجلترا، رغم تمتع هذا الأخير بسمعة طيبة وكفاءة فكرية وعلمية فضلاً عن تدينه وتعمقه بعلم اللاهوت.

² آل طويرش موسى محمد، التطور الديمقراطي في بريطانيا 1066 - 1901، دار المعتز للنشر والتوزيع، الأردن، ط (1)، 2016، ص 61.

وضعت هذه الوثيقة التاريخية حجر الأساس في مشروع تحقيق الحرية والعدالة، والمساواة وسيادة القانون. كما تعد واحدة من أكبر الوثائق القانونية تأثيراً في التاريخ البريطاني. وقد دعاها أحد القضاة العظماء في التاريخ البريطاني "بأنها الوثيقة الدستورية الأعظم على مر التاريخ، وبأنها أسست للحرية الفردية ضد السلطة الإعتباطية للحكم المطلق".¹

فبالعودة إلى وقت صدور الوثيقة في القرن الثالث عشر نجده قد تميز بثقافة إقطاعية وحروب صليبية، فاعتبرت هذه الوثيقة إنجازاً خرق أوضاعاً سادت لقرون. فمن خلالها تم إرساء قواعد لضبط العلاقات الإنسانية ألزمت الجميع بتطبيقها. بغض النظر عن أي طبقة ينتموا. ومن أهم ما ورد في هذه الوثيقة.

من جون ملك إنجلترا بعناية الله تعالى.. إلى كبار أساقفته ورؤساء أديرتة، وحملة ألقاب إيرل وكبار البارونات في البلاد... وجميع رعاياه الأوفياء. اعلّموا أننا بهذا العهد نؤكد عنا وعن وراثتنا إلى أبد الدهر مايلي:

- إن كنيسة إنجلترا ستكون حرة لا يتعدى أحد على شيء من حقوقها وحريتها.
- إننا نمنح جميع الأحرار في المملكة "عنا وعن وراثتنا إلى أبد الدهر" جميع الحريات المدونة فيما بعد.
- ألا يفرض بدل خدمة أو معونة إلا المجلس العام في المملكة.
- لا يقبض على رجل حر، أو يسجن، أو تنزع أملاكه، أو يخرج من حماية القانون، أو ينفى أو يؤذى بأي نوع من الإيذاء... إلا بناء على محاكمة قانونية.
- لا يحرم إنسان من العدالة أو حقوق الإنسانية.

وقعناه بيدنا بحضور الشهود في اليوم الخامس عشر من شهر يونيو من السنة السابعة عشر من حكمنا.²

تعتبر "الماجنا كارتا" وثيقة حقوق لضمان الحقوق الأساسية للأفراد، حيث إشتملت على ثلاثة وستون مادة، فبمقتضاها أُجبر الملك جون على أن منح الطبقة الأرستقراطية البريطانية العديد من الحقوق بعد أن رفع الملك جون في عهده الضرائب دون موافقة النبلاء" وأجبر المحاكم على الفصل في القضايا حسب رغبته وأوامره لا طبقاً للقانون. ومن يخسر دعواه يتحمل غرامة كبيرة.³

على الرغم من الأهمية التاريخية لهذه الوثيقة الرسمية، نجها لم تذكر المواطنون العاديون وغيرهم من العمال اليوميين كالمزارعين مثلاً في الوثيقة إلا نادراً، رغم أنهم يمثلون الأغلبية من السكان، مقابل منح الطبقة الأرستقراطية الكثير من الحقوق. كوضعها لبعض المواد الخاصة

¹ www. Syr. Com. R6562 / Mai.31. 2015. 21:30 ليلا.

عبد الفتاح إمام إمام، الأخلاق... والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، مرجع سبق ذكره، ص 308، 309.

² أول ميثاق الدساتير وحقوق الإنسان وثيقة / 09.25.2007 http://aljazeera. net/ culture2007
الماجنا كارتا. د. تاريخ، التوثيق:

بالطبقة الإقطاعية، مواد ذات أهمية وفائدة لكل أفراد هذه الطبقة ليس فقط لسنة 1215 وإنما لأجيال متعاقبة. فلقد نصت الوثيقة مثلاً على أن الملك أن يسعى للحصول على مشورة وموافقة النبلاء في كل المسائل المهمة في بريطانيا، ونصت أيضاً على أنه لا يجوز زيادة أي ضرائب خاصة إلا بموافقة النبلاء واستخدمت هذه المواد فيما بعد لتأييد الحجة القائلة أنه لا يجوز إصدار قانون أو فرض ضريبة دون موافقة البرلمان الإنجليزي أي الجهاز التشريعي الممثل للشعب، ليتعدى صدى هذه الوثيقة الفترة التي دونت فيها إلى فترات متعاقبة من تاريخ بريطانيا.

بعد أن عانت الحقوق والحريات من الإهمال والضياع، والظلم ومن تحكم الملوك بالجوانب الشخصية للأفراد؛ والتصرف بها على حسب الأهواء والمصالح الخاصة، على مر القرون المنصرمة. تبلور لأول مرة الإتجاه الديمقراطي الذي يرمي إلى حفظ الحقوق وصيانة الحريات بحيث لا تسلب هذه الحقوق ولا تمس تلك الحريات إلا من خلال قانون. الأمر الذي يجعل وثيقة العهد الأعظم من أهم الأمور التاريخية التي تعطي شرعية لهذه الحقوق، وتجعلها تتمتع بمزايا، تتجلى في الحد من تحكم القضاة وأباء الكنيسة والإقطاعيين وتعسفهم، بمنعهم من تحريم سلوك صادر عن إرادة الفرد الذاتية، أو فرض عقوبة غير محددة قانونياً حفاظاً على حقوق الأفراد وحرياتهم. لأن العقوبة المنصوص عليها قانوناً يجعلها مقبولة من الأفراد مما يضيف عليها صفة الشرعية.

إن الميثاق الأعظم كان نتيجة الصراع الطبقي مع الحاكم في إنجلترا، وثمره من ثمار ثورة النبلاء على الملك الذي هدد مصالحهم بطغيانه، وهي تحتوي على أحكام أساسية فيما يتعلق بصيانة حقوق الإقطاعيين وتأمين حركة الكنيسة واحترام حريات التجار وإلغاء الضرائب الاستثنائية والتزام العدالة في الإدارة والقضاء وضمانة الحرية الشخصية لكل فرد من أفراد الرعية مهما اختلفت وتباينت درجته في المجتمع. "ولما تقدم فإن لميثاق العهد الأعظم أثره البعيد في إنجلترا وسائر أنحاء أوروبا الإقطاعية فاعتبرها الملوك من البدع الخطرة المهددة لسلطانهم، واعتبرها البابا باطلة ومخالفة لتعاليم الدين والشرائع اللاهوتية، لكنها أصبحت مصدراً للحريات الإنجليزية ومصدراً لعدد من القواعد الضامنة لهذه الحريات وأساساً للقانون العام البريطاني، وأصبحت فيما بعد رمزا لسيادة الدستور على الملك."¹

لم تتوقف أهمية وثيقة العهد الأعظم داخل الحدود البريطانية فقط. بل كانت بمثابة إلهام لعدة قوانين أتت بعدها من ضمنها دستور الولايات المتحدة، وتتردد أصدائها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وما تلاه من إتفاقيات دولية. فينظر لهذه الوثيقة على أنها نقطة تحول مهمة في النضال للحصول على الحرية سواء الفردية أو حتى الحريات العامة. كما تعتبر عنصر أساسي و مهم في عملية تحول التفكير الدستوري حول العالم للعديد من الشعوب. "فالحقوق التي نصت عليها هذه الوثيقة قبل 800 عام لا توجد في عدد من الدول حتى اللحظة هذه، أو يتم تقييدها من مضمونها إذا وجدت. فقد شكلت نقطة الأساس لخطوات أخرى مثل لائحة الحقوق لعام 1689 التي وسعت من حقوق الأفراد وقيدت من سلطات الملك."²

¹ الزويبي شهاب طالب، ورشيد عباس الجزراوي، الحماية الدولية والإقليمية لحقوق الإنسان، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، ط(1)، 2015، ص ص 34، 35.

² وثيقة العهد الأعظم/ هلا نيوز. 13/1/2015/ http:// www. Hala news. Com

لعبت هذه الوثيقة دوراً حاسماً في تهيئة السبل للحريات الإنجليزية ومنها حق الملكية فنصوص الدستورية التي أكدت على هذا الحق المادة 40 والتي ورد فيها: "لن تمنع أحد من الوصول إلى حقه بطريقة عادلة ولن نعرقل ذلك أو نسلوم عليه...¹". فمن أصابه ضرر في ممتلكاته فعليه اللجوء إلى القاضي للحصول على حقه ولتعويضه عن ما لحق به من ضرر وهذا اللجوء يكون مجانياً وبدون تأخر لاستعادة الحقوق كاملة. يتضح من خلال هذا وبصورة جلية أن الفرد الإنجليزي لا يتمتع بهذه الحقوق نظرياً فحسب وإنما يمارسها حقيقة وفعلاً وبهذه الحالة يكون الفرد قد أرسى مجموعة من الحقوق الطبيعية. وبدأ يعامل معاملة المواطن بطريقة قانونية وسياسية.

كانت للماجنا كارتا أهمية في بلورت مفهوم الفرد من جهة والمواطنة من جهة أخرى، فعلى المستوى الفردي تجلت أهميتها في القضاء على الظلم والإستبداد الذي كان سائداً فترة من الزمن. كما أنها عرفت الأفراد بالخطوط الفاصلة بين ما لهم وما عليهم، مما يحقق لهم الأمن والاستقرار في حياتهم وبحول بينهم وبين إستبداد الملوك، وعلى مستوى المصلحة العامة كانت أهميتها في تأكيد العدالة والمساواة بين الأفراد والمواطنين إن صح القول دون تمييز إذ لم يكن لها وجود قبل هذا التاريخ.

كما احتوت وثيقة العهد الأعظم على العديد من القوانين الرامية إلى تنظيم العلاقات بين الملك والبارونات، كما كرست حقوق الإقطاعيين وعملت على حمايتهم من أي تدخل للملك ورجاله. وقد تعلقت أحياناً هذه التدخلات بالحريات الدينية، فأمنت إمتيازات الكنيسة في تلك الفترة، كما احتوت أيضاً على قوانين نصت على حقوق وحريات سياسية ومدنية مختلفة لأفراد المجتمع الإنجليزي، خاصةً التي أعطت ضماناً للحريات الشخصية دون تمييز بين الطبقات الاجتماعية، وتأمين العدالة للأفراد. ولإعطاء الفاعلية لهذه الوثيقة تم إنشاء هيئة مؤلفة من خمسة وعشرون نبيلاً مهمتها مراقبة تنفيذ بنودها. غير أن هذه الوثيقة ورغم أهميتها التاريخية كانت تهدف إلى تعزيز مكانة الطبقة الإقطاعية في المجتمع عبر بنود وتشريعات محددة تلزم الملك بقانون محدد وحق محدد، وليس لصالح جميع أفراد المجتمع وطبقاته.

وبالتالي فهي وثيقة منقوصة خست طبقة النبلاء عن باقي المواطنين، فكانت جُلُ الحقوق الممنوحة مقتصرة على طبقة دون غيرها، وعلى الرغم من هذا لا يمكن التقليل من ثقلها القانوني كأهم الوثائق المكتوبة وأهم الوثائق الدستورية في إنجلترا. مثله في هذا مثل عريضة الحقوق* وقانون الإحضار**، وقانون الحقوق***، وقانون خلافة الملكية****، التي ميزت التاريخ الإنجليزي في بناء دولة الإنسان والسلطة والقسم والشعب دون مساومة أو تنازل أو نكران للذات.

1 الصواف إكرام فالح، الحماية الدستورية والقانونية في حق الملكية الخاصة، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، ط (1)، 2010، ص 38.

* عريضة الحقوق (Petition of Rights): صدرت سنة 1628 كانت نتيجة صراع بين الملك و البرلمان، وهي مذكرة تفصيلية تضمنت حقوق و حريات المواطنين، ومن بين الحقوق التي ألحت عليها هذه العريضة حقان رئيسيان لا يزال الإنجليزي يعتبرهما مبدأين جوهريين إرتكزت عليهما سائر الحقوق الفردية و الحريات العامة و هما: الحرية الشخصية التي يحرم القانون بموجبها التوقيف الكيفي وتحريم إنشاء الضرائب و فرضها بدون موافقة البرلمان.

** قانون الإحضار (Act of Habeas Corpus): صدر سنة 1679 عرف أيضاً بقانون الحرية الشخصية، كان بمثابة الحل الأمثل و العملي لمشكلة احتجاز الحرية الفردية من طرف السلطة و تعسفاتها.

ثالثاً: مفهوم المواطنة عند نيكولا ميكيافلي *Niccola Machiavelli**

ناضل الإنسان عبر قرون حتى بلوغه الدولة القومية، والمشاركة السياسية في مسائل الحكم والسلطة، ليتم بهذا إرساء مبدأ المواطنة في أوروبا، لتدفع هذه التحولات إلى انتقال الفرد من المواطنة التقليدية إلى المواطنة التي تقوم بتلبية حاجة أفرادها. مواطنة استندت في مفهومها على الأفكار التي جاءت مع عصر النهضة** والتتوير وما ميزها من طروحات اهتمت بحقوق الإنسان والمواطن، والمنادات بأن يكون الفرد مصدر السلطة.

قادنا البحث في هذه الإشكالية إلى إبراز حقيقة هامة ألقت بظلالها على أفكار العديد من الفلاسفة ومختلف الكتابات السياسية. فالعصر الذي ظهر فيه ميكيافلي يعتبر من أخطر عصور القارة الأوروبية. لأنه لم يغير حياة أوروبا وحدها وإنما غير معها الإنسانية جمعاء. فقد خرجت أوروبا من حياة القرون الوسطى إلى حياة غابت فيها سيطرة الدين المسيحي. في محاولة من رواد هذه الفترة في إعادة إحياء لمختلف المعارف وكذا الإهتمام بالأمور الدنيوية بغية مزيد التجديد والتغيير والإبتكار.

جاءت الفلسفة السياسية خلال العصور الوسطى تبريرية شأنها في ذلك من شأن الفلسفة بوجه عام، إذ غلب عليها الجمود والإستقرار. ذلك لسيطرة قوى معينة وجدت مصلحتها في محاربة أية نزعة أو محاولة للتغيير. على إختلاف إتجاهه، "ولقد كانت القوى المسيطرة على الأمور خلال العصور الوسطى، متمثلة في رجال الدين والسلطة الكنيسة، إضافة إلى سلطة الملوك والأمراء الإقطاعيين بحيث ظل ميزان القوى يتأرجح بين السلطتين."¹

عُرفت هذه المرحلة من مراحل الحياة السياسية بالمرحلة اللاهوتية. من خلال إجتماع هاتين السلطتين، غير أن ملامح التصدع في النظام الإقطاعي الذي كان يأخذ على عاتقه المجالات الإقتصادية والإجتماعية والسياسية كانت بمثابة إعلان عن دخول أوروبا في مرحلة جديدة اتسمت بتغيير جذري في كل مناحي الحياة بدءاً من الفرد وصولاً إلى الدولة بما في ذلك علاقة الفرد بالدولة. فكل هذه التغييرات الفكرية قد لامست الواقع وعملت على تغييره. تغييراً سوف يظهر تأثيره على التاريخ الفكري والسياسي الأوروبي طوال القرون التالية إلى غاية المرحلة الراهنية.

فمن غير الممكن أن تتحدد معالم إنتقال البشرية من فترة العصور الوسطى إلى العصر الحديث في أوروبا دون التطرق إلى حركة النهضة الإيطالية، التي عرفت شعوراً عدائياً للكنيسة

*** قانون الحقوق (Bill of rights): سنة 1689 يعتبر من أهم نصوص قانون الحقوق ونصت على أنه ليس للملك سلطة إيقاف سلطة.

*** قانون الخلافة الملكية 1701: وهذا القانون هو كذلك احتوى على بعض الأحكام الدستورية المقيدة للسلطة الملكية كالتي سبقتها.

* نيكولا ميكيافلي (1469/1527م) فيلسوف سياسي إيطالي، ولد في فلورنسا إبان عصر النهضة أهم مؤلفاته كتاب "الأمير"، يعتبر الشخصية الرئيسية والمؤسس للتنظير السياسي والوطني، والذي أصبح فيما بعد محور دراسات العلم السياسي.

** عصر النهضة (The Renaissance): يشير هذا المصطلح إلى إنتقال أوروبا من فترة العصر الوسيط إلى العصر الحديث، أي من حوالي القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر وقد كانت المدن الإيطالية بمثابة المركز الذي إنطلقت منه هذه النهضة لتمس مجالات مختلفة كالفن والفلسفة

1 دي كرسبني أنطوني، وكينيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، تر: نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د (ط)، د (ت)، ص 9.

ورهبانها. ففي هذه المرحلة ظهر الإهتمام الفكري والفلسفي من قبل رواد الفلسفة في كل ما يخص الإنسان بعدما إقتصرت لفترة طويلة على الجانب اللاهوتي، فكتب جويكشيغارديني (guiccardini) المؤرخ سنة 1529 " لم يكن هنالك إنسان أشد اشمئزاز من طموح القسيسين وشحهم، ليس لأن كلا من هذه الرذائل مكروه لدى. ولكن لأن كلا منها وجميعها غير لائق إلى أقصى حد، أولئك الذين يعلنون أنفسهم رجالا لهم صلات خاصة بالله، وأيضا لأنها رذائل تعارض الوحدة منها الأخرى بحيث أنها يمكن أن توجد معا فقط في طبائع فريدة للغاية وأيا ما كان فإن وظيفتي في بلاط بابوات عديدين اضطرتني أن أروم لهم المجد من أجل مصلحتي الخاصة، وحيي لنفسي لا لكي أتحلل من القوانين التي تفرضها المسيحية، كما هي مفهومة ومفسرة بوجه عام علينا بل لكي أرى هذا الحشد من الأنذال يعادون إلى مكانتهم المناسب لهم، بحيث يجب إجبارهم إما أن يعيشوا بدون رذائل أو بدون سلطان»¹

فبعد السيطرة الشبه تامة للكنيسة في العصور الوسطى وتسييرها للأفراد حسب إرادتهم، كان موقف مارتن لوثر Luther* في نظرهم شبه مستحيلا "حيث وجب لكل فرد أن يكون حرا في أن يقرأ الكتاب المقدس ويفسره لنفسه، وأن يصلي لله ويتلقى غفرانه والعفو منه دون توسط الكهنة والقديسين والأسرار المقدسة".² إذا بهذا يكون مارتن لوثر قد نادى إلى حرية الفرد واستقلالته من ما سمي بالراهب أو القس، فقد ساوى بين جميع المسيحيين، ولم يجعل الفرد بحاجة إلى رجال الدين ليكونوا شبيهين للوساطة بينهم وبين الله. مما يعتبر بمثابة ثورة ضد العادات والأخلاق المسيحية، فاستبدلتها بإرادة الإنسان؛ لتحل حرية الأفراد محل الإرادة الإلهية. مارتن لوثر بأفكاره كسر حاجز الرهينة التي طالما سعت الكنيسة في وضعه لأي شخص طالب بالحرية. ليمنح الفرد "حرية العقيدة ويعتبره صاحب شخصية مستقلة في المجتمع له حق التفكير، وعدم التقيد بعقيدة المجتمع لهذا اعتبرت حركة الإصلاح حركة متحررة من الناحية السياسية".²

إذن ما كان يتسنى للحضارة الغربية رسم طريقها نحو الأمام، ما لم تتخلص من مختلف الأوضاع السياسية والاجتماعية وكذا الثقافية الراسخة والتي فرضت على مختلف طبقات المجتمع بسبب هيمنة الكنيسة والنظام الإقطاعي والتي كان من شأنها طمس هوية الفرد وضياع حقوقه كإنسان وكمواطن. ومع الانتقال إلى عصر النهضة نجد البشرية أمام عصر جديد يختلف في معالمه ومثله، وأفاقه، وحضارته الفكرية والسياسية. فبخروج أوروبا من العصور الوسطى تكون قد خرجت من فكرة أحادية القطب في تسيير الدولة. إذ لطالما أعتبر العالم المسيحي بأكمله دولة واحدة، ترأسه على مر سنين السلطة الدينية ومثلها البابا والسلطة الدنيوية ومثلها الإمبراطور.

¹ برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج3، د(ط)، 1977، ص 20.

*مارتن لوثر (1483/1546م): مصلح ديني مسيحي ألماني، ومؤسس المذهب البروتستانتي، أظهر اعتراضه على ابتزاز أموال المسحيين في مقابل ما سمي بصكوك الغفران في بيان علقه على باب الكنيسة عام 1517م مما أغضب البابا، فأصدر أمرا بنفيه و حرق كتبه، التصرف الذي لم يقل في وجه إنتشار أفكاره في أوروبا، أهم مؤلفاته "باباوية روما أسسها الشيطان".

² كلي رايت وليم، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 26.

² ربيع محمد محمود، الفكر السياسي الغربي: فلسفاته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، د(ط)، 1994، ص180.

ساعد ظهور هذه الأفكار التحررية للمطالبة بإعادة النظر في ثوابت القرون الوسطى، كالسلطة والحكومة من خلال العديد النظريات السياسية، التي عبر عنها الكثير من المفكرين على غرار ميكافيللي الذي يعتبر نتاجه في الحقل السياسي نتاجا مهما جدا. فهو من أبرز الأسماء الذين ساهموا في تنوير المجتمع الأوربي، إذ تعتبر أفكاره نقطة إنطلاق الحديث عن السياسة في أوروبا وهذا من خلال تأثيره الكبير على العديد من المفكرين النهضويين. فكيف أسس هذا الأخير لنظريته السياسية وما المكانة التي أخذها الفرد في لعبة السياسة الميكافيلية؟

أ. الفكر السياسي عند ميكافيللي وإشكالية الفرد والمواطنة.

● الطبيعة البشرية وفق ميكافيللي: جاءت أفكار ميكافيللي نتيجة ما عايشه من أوضاع سياسة سادت إيطاليا آنذاك، من فشل الأمراء في تسيير حكوماتهم. مما أدى إلى إنقسامات داخلية و حروب بين الأمراء وانتشار للجرائم والفتن. مما جعل ميكافيللي ينطلق من "الإيمان بأن فن السياسة متوقف على إدراك دوافع المصلحة الذاتية كما يرونها التاريخ وتكشف عنها التجربة، بل يرى أن التغيير في أراء الناس يرتبط بالتغيير في مصالحهم الشخصية".¹ كما يعتقد أن الطبيعة الإنسانية لا تتغير أبدا على مدى الأزمنة وفي مختلف الأماكن وقد بني هذا الرأي من استقرائه للأمور الإنسانية وتصرفات الناس عبر التاريخ. ليتبين له أيضا من هذا الاستقراء أن الإنسان في جوهره شرير وقد تحددت هذه الصفات في أربعة نقاط:

أولا: أنه مخلوق ذو شهوات لا تشبع ومطامح لا تقف عند حد وأن أولى شهواته هذه الرغبة هي المحافظة على نفسه.

ثانيا: الإنسان قصير النظر.

ثالثا: الإنسان يميل إلى الإقتداء بالأشخاص ذوي السلطان.

رابعا: الإنسان صلب الطبع حتى إن أنماط السلوك التي إستقرت عن طريق التقليد والمحاكاة لا يمكن تغييرها إلى في نطاق ضيق.²

إن الرؤية السياسية لدى ميكافيللي قائمة على مبدأ إعتبار الطبيعة البشرية أنانية في جوهرها ذات نزعة عدوانية محبة للتملك. فالإنسان يحافظ على ما لديه كما يحاول الإستزادة مما عند غيره فلا كايح لرغبات الأفراد، هذا ما كان من شأنه نشر العدوان والفوضى وكذا الظلم الأمر الذي تطلب قوة كامنة وراء القانون. كما يرى أن "الإنسان أناني بطبعه جبان وحقود ولا يثار إلا لمنافعه ولا تحركه إلا مصالحه. ولذا على الحاكم أن يجمع تلك النواحي في نفوس الناس".³ هذا ما جعله ينظر للسياسة نظرة غير أخلاقية، ففي نظره الطبيعة البشرية طبيعة شريرة يجب كبها. "فالناس لديه ناكرون للجميل متقلبون، ميالون إلى تجنب الأخطار شديداو الطمع، وهم إلى جانبك طالما أنك تفيدهم. يقدمون لك دمائهم وحياتهم وأطفالهم وكل ما يملكون طالما أن الحاجة بعيدة المنال... كما لا

1 إسماعيل فضل الله محمد، فلسفة القوة، مكتبة بشان المعرفة للطباعة والنشر، كفر الدوار، مصر، ط1، د(ت)، ص 28.

2 بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ج 2، ط(1)، 1984، ص 464.

3 Mascey, ch, **Political Philosophies**, New York, S.E. 1948, p132.

يتردد الناس في الإساءة إلى ذلك الذي يجعل نفسه محبوبا بقدر ترددهم في الإساءة لمن يخافونه إذ أن الحب يرتبط بسلسلة من الالتزامات التي قد تتحطم بالنظر إلى أنانية الناس عندما يخدم تحطيمها مصالحهم.¹

يعتقد ميكافيلي أن الطبيعة البشرية تتميز بالجشع في كل زمان ومكان وهو الشيء الذي يستحيل تغييره أو إصلاحه، كما أن جميع البشر هم طغاة والفرق بين الإنسان العادي والطاغية هي: "أن الثاني لديه الوسائل بينما الأول لا يملكها كي يصبح طاغية غير أنهما متماثلان في الطبيعة."²

اتسمت كذلك الطبيعة البشرية لديه بالثبات وعدم التغير فهي مطبوعة بالتردد ونكران الجميل وهذا ما يظهر في رغبة الأفراد بتوفير كل ما هو ضروري للعيش ورغبة الحكام في تقوية سلطاتهم ونفوذهم. فالأطماع البشرية تتجه بالأفراد دائما نحو زيادة ما يملكونه والاحتفاظ به باعتبار الحاجات الإنسانية غير محدودة. فهو يختلف عن كل من أفلاطون والقدّيس أوغسطين في إيمانه على المنهج الواقعي، وهذا من خلال الحكم على العالم حكما واقعيًا. والاختلاف بأبعاده دون الإهتمام بالأخلاق والمثل اليوتوبية.

• المجتمع السياسي عند ميكافيلي: حظيت فكرة الدولة بعناية استثنائية منذ اليونان إلى الأزمنة المعاصرة كما سبق وأن ذكرنا. غير أن هذه العناية لم تكن نتيجة حاجة الكائنات البشرية إلى منظومة تدبر لها عيشها وديمومتها فقط، وإنما نتيجة الحاجة إلى السبب الذي يجعلها تشعر بهويتها، ووطنيتها وبحضورها كإتحاد اجتماعي وحضاري. غير أن أصل الدولة وكيفية نشأتها فلم يحظى باهتمام ميكافيلي، كما فعلت الدراسات السابقة واللاحقة. بينما أكد على إعتباره أن الحياة الاجتماعية والسياسية المثلى يكون داخل الدولة لأنها هي "مكان تحمي كل من الفرد والمجتمع على السواء. فالناس يعيشون في أول الأمر متفرقين في عزلة تامة ثم يأخذون في الاجتماع درءا للمخاطر ودفاعا عن أنفسهم، إجتمع بمحض إرادتهم أو تلبية لرغبة فرد قوي منهم."³ وعليه فاجتماع جماعة من الناس يكون بمحض رغبتهم. أو تنفيذا لاقتراح يصدر عن إنسان ذي سلطة كبرى. ويكون هذا الاجتماع بالعيش في مكان واحد تختاره وتجد فيه الراحة في العيش والسهولة في الدفاع عن نفسها.

ينظر ميكافيلي للدولة على أنها كائن قائم بذاته ومعطى قوي ومرتبطة بقوانين. لذلك جعل المحافظة على قوتها الهدف الأول للعملية السياسية بأي وسيلة كانت حتى وإن ابتعدت عن الأخلاق وهذا كله في سبيل العمل على خدمة المصلحة العليا للبلاد. لذلك إهتم ميكافيلي بقوة الفرد الواحد ودهائه وحكته وقدرته في السيطرة على الآخرين وبالتالي إقامة دولة تخدم مصالحه، هذا ما نجده كذلك عند فلاسفة القرن التاسع عشر مثل هربرت سبنسر (Herbert Spencer).

إعتمد ميكافيلي في دراسته للدولة على التاريخ المقارن. "فأخذ يعارض النظم السياسية التي توالى عبر التاريخ وعلى مر السنين كالجمهورية الرومانية، والجمهورية الإغريقية والمدن الإيطالية التي قامت في عهده وغيرها من الدول الكبرى. وفي هذا السبيل استخدم أسلوب الإستقراء

¹ ميكافيلي نيقولا، الأمير، تر: خيرى حماد، دار الآفاق الجديدة، المملكة المغربية، ط19، 1991، ص 144.

² نيواف صلاح علي، مدخل إلى الفكر السياسي، كلية القانون والعلوم السياسية، الدنمارك، د (ط)، د (ت)، ص 63.

³ زروخي إسماعيل، دراسات في الفلسفة السياسية، مرجع سبق ذكره، ص 182.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

التجريبي فعارض النتائج التي يقدمها التاريخ القديم بالعبر التي يتخذها من العصور الحديثة وذلك على ضوء تجربته في الحكم واضطلاعه بالأمور السياسية.¹ فالدولة عند ميكافيللي "من أسمى أنواع الحياة وأنبأ ما صنعت الذات البشرية".²

نظر ميكافيللي للدولة على أنها مسألة موجودة واقعا وفعليا، فما يجب الإهتمام به هو كيفية المحافظة عليها، من أجل استمرارها وقوتها إذ يجب أن يسعى الجميع لتحقيق غاية واحدة هي ازدهار الدولة فهي ناشئة بالضرورة عن الحياة المشتركة بين البشر، وذلك لتحقيق ما تتطلبه الحياة التي يعجز الإنسان في تأمينها بمفرده. إن القوة هي من صنعت الدولة، وهي السبب الأساسي لوجودها، وهي كذلك الحل الأسمى لعملية توحيد الأفراد.

● مشروعية القوة السياسية في مقابل الطبيعة البشرية: ذهب ميكافيللي في فلسفته من خلال تحليله للسلطة وإمكانية بلوغها، إلى عكس ما ذهبت إليه الفلسفة اليونانية، وفلسفة العصور الوسطى. حيث انطلق هذا الأخير من فصل الأخلاق والدين عن الدولة. فما هي الوسيلة المشروعة التي استعان بها ميكافيللي في تسيير الحكم؟ وهل يمكن مراعاة الإعتبارات الأخلاقية في مجال ممارسة السلطة؟

إن المطلع على فلسفة ميكافيللي السياسية يجد أن طريق القوة وما اشتمل عليه من دوافع تساعد الأمير في الحصول والحفاظ على السلطة وكذا القضاء على تمرد الرعية، قد قام على الإعتبار القائل بأنانية الطبيعة البشرية في جوهرها، وهو أهم ما يمكن أن يعتمد عليه رجل الدولة. ويجب أن يجعل الهدف في سيادته الدولة القوية دون مراعاة الجوانب الأخلاقية والدينية فالإنسان شرير واستغلالي بطبعه. فوجود الدولة يتطلب حاكم قوي يخضع بقية الأفراد إلى إرادته، ليقدموا له الولاء الغير مشروط مقابل العمل على حماية وجودهم ووحدتهم داخل الدولة. ليصنف بذلك في خانة الفلاسفة الذين ناصروا الحكم الإستبدادي، تحت مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة".

فالتغيرات المهمة التي عرفت شتى أرجاء أوروبا أنتجت بطبيعة الحال تغييرا مساويا لها في النظرية السياسية. مثله في السنوات الأولى من القرن السادس شخصية ميكافيللي المتناقضة. "إن الأفكار التي أتسمت بها فلسفته واضحة لا خفاء بها، ويعود هذا إلى طبيعة العصر الذي عاش فيه، والتجارب التي مر بها التي كانت سببا في تشكل أفكاره".¹ ما من رجل في عصره مثل هذا القدر من الوضوح في الإتجاه الذي تبناه وكان يسير فيه، خلال التطور السياسي في جميع أنحاء أوروبا. "فما من أحد في ذلك العصر كان أعظم منه تقديرا لمعنى الوحدة الوطنية، وأوضح منه إدراكا للفساد الأخلاقي والسياسي الذي سحب انحلال ضروب الولاء والتقوى التي تعود الناس عليها طويلا".³

¹ كروزه موريس، تاريخ الحضارات العام (القرنان السادس عشر والسابع عشر)، تر: يوسف أسعد داغر، وفريد داغر، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1987، ص 230.

² Johane Kasper Bluntshli, *The Theory of the state*, Canada, Batoche book, 2000, p 63.

¹ ميكافيللي نيقولا، فن الحرب، تر: صالح زغلول صابر، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، ط1، 2015، ص 08.

³ سباين جورج، تطور الفكر السياسي، تر: راشد البراوي، ج3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د (ط)، د (ت)، ص 30.

إن الظروف التي شهدتها إيطاليا على مختلف الأصعدة من الفساد السياسي والأخلاقي والإنقسامات إلى دويلات صغيرة، جعل الهدف من فكر ميكافيللي السياسي هو البلوغ إلى دولة ذات قوة، دون مراعاة للجوانب الأخلاقية والدينية. فمركز الأمير مرتبط بقوة الدولة فيقول: "إنني أعتبر من يستطيعون المحافظة على مراكزهم أولئك الذين يملكون الكثير من الرجال والمال ويستطيعون حشد جيش كاف ويصمدون في الميدان ضد كل من يهاجمهم".¹

إعتبر ميكافيللي النظام الجمهوري في البداية هو النظام الأمثل للحكم، لكن بعد تحليله للأوضاع القائمة في إيطاليا والتي كانت في عهده مقسمة إلى خمس دول هي: مملكة نابولي في الجنوب، ودوقية ميلان في الشمال الغربي، وجمهورية البندقية الأرستقراطية في الشمال الشرقي، وجمهورية فلورنسة والدولة البابوية في الوسط. والتي كانت علاقاتها تتسم بكثرة الحروب، والخلافات فيما بينها ما جعل كل الوطن هدفا سهلا للغزو الأجنبي المستمر، توصل ميكافيللي في الأمير إلى الاستنتاج بأن "خير نظام يمكنه تحقيق وحدة إيطاليا هو ذلك النظام الذي يستند إلى سلطة مركزية دكتاتورية مطلقة قوية لا تقف في سبيلها الإعتبارات الدينية والدينية والأخلاقية فإن مصالح الدولة العليا وبوجه خاص وحدة البلاد تبرر رأيه لجوء الأمير إلى جميع السبل".²

كل هذه الخلفيات جعلت ميكافيللي ينطلق في فلسفته السياسية من ضرورة الأنانية في الطبيعة البشرية، كما يجب على أي رجل دولة الانطلاق من هذه المسلمة. ففي نظره لا وجود لغير الأقوياء سبيلا في بلوغ الحكم، فقد وجدت القوة للفصل في التناقضات بين بني البشر، أما القانون في نظره ما هو إلا وسيلة لحل نزاع بين الحيوانات، لذا ألزم الأمير على إتقان الطريق القوة ويجب أن يقلد في ذلك الثعلب والأسد معا. أي لجوئه إلى المكر والدهاء "وبالتالي كان من الضروري للأمير العمل كإنسان وحيوان معا لأنه طريقة الإنسان لا تكفي وقد يظطر لإستخدام طريقة الحيوان".³

يجب على الأمير والحاكم الذكي المحافظة على وعوده إذ لم تؤدي إلى الإضرار بمصالحه. وفي حالة زوال الأسباب التي دفعته إلى إعطاء هذه الوعود يجب على الأمير إدراك الوقت المناسب لتتكرر لوعوده، وهذا لتحقيق غايته. فيجب أن يكون الأمير مثال للرجل المخادع طوال فترة توليه الحكم. فميكافيللي يدعو الحاكم إلى ضرورة المزوجة بين الصفات الإنسانية والحيوانية لتجنب السقوط في المكائد وتماشيا مع الظروف والحاجة. وعليه قامت الدولة على مبدأ القوة والحيلة.

لم يحدث أبدا أن مورست لعبة الدبلوماسية بأعنف مما جرت عليه في العلاقات بين الدول الإيطالية في أيام ميكافيللي، لم تكن تقلبات المفاوضات وتحولاتها أكثر أهمية منها بين هؤلاء الحكام. على إعتبار أنهم من الأشخاص الذين اعتمدوا في نجاحهم على المغامرة والمهارة والقوة الأشد خشونة. فكتابات ميكافيللي تميزت "بوقوفها على نقاط الضعف والقوة في موقف سياسي أكثر تقدير للقيود التي تحد من سياسة ما، وأسلم إدراك في التنبؤ بمنطق الأحداث ونتيجة المجري الذي

1 نيكولا ميكافيللي، الأمير، تر: خيرى حماد، مصدر سبق ذكره، ص 109.

2 مظهر كمال أحمد، ميكافيللي والميكافيلية، دائرة الشؤون الثقافية والنشر، بغداد، العراق، 1984، د (ط)، ص 26، 27.

3 شوفالبيه جون جاك، المؤلفات السياسية الكبرى من ميكافيللي إلى أيامنا، تر: إلياس مرقص، دار الحقيقة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط (1)، 1980، ص 30.

يسيد فيه الفعل صفات كهذه وقد ملكها ميكافلي إلى أقصى حد هي التي جعلت من كاتبه محببا إلى الدبلوماسيين من وقته حتى الوقت الحاضر".¹

إن الأوضاع السياسية التي عاشها ميكافلي والتي تميزت بانقسام إيطاليا إلى عدة دويلات جعلت من مؤلفات هذا الأخير تتحدث بصورة واضحة عن أساليب الحكم وعن الوسائل التي تقوى بها الدول، والتي كان أهمها السياسة التي يتبعها الحاكم في توسيع قوته وتجنب الأخطاء التي يمكن أن تؤدي به إلى انحلال الدولة. وهذا الدافع الذي جعل منه يفصل بين كل ما هو ديني وأخلاقي وإجتماعي عن السياسة. فكتب ميكافيللي عبارة عن بحث في أسس قوة الدولة بشكل عام والدولة الإيطالية بشكل خاص. من كل هذا يمكن طرح السؤال: ما علاقة السياسة بالأخلاق؟

نجد بالعودة إلى نتاج ميكافيللي أن نظريته للسياسة والأخلاق لها علاقة بنظرته للطبيعة البشرية من جهة، ومن جهة أخرى للظروف السياسية والأمنية التي عايشها وعاشتها إيطاليا في القرن السادس عشر. "فلسفته وأفكاره السياسية نابعة من تجاربه الخاصة ومن الممارسات العامة ومن ثم كانت فلسفته السياسية فلسفة تشاؤمية من جهة ، ومن علمية تجريبية جهة أخرى".² جاءت آراء ميكافيللي نتيجة ممارسته للحكم والتي سمحت له بمعرفة أنجع الطرق التي يستطيع الحاكم تتبعها في تعامله مع الرعية، وفي تعاملاته مع الدول الأخرى في محاولته لتقسيم السياسة بين داخلية وأخرى خارجية.

نسب ميكافيللي الأخلاق إلى الكنيسة والتي كانت بنظرة مثل الوباء الذي إكتسح إيطاليا وجزأتها في عصره. كما إعتبرها هي المسؤول الأول والأخير عن كل ما لحق ببلده من آلام، وفتن لذا كانت طريقة ميكافلي في معالجة الأمور السياسية الاهتمام بالوسائل لا الغايات. فالمصلحة هي التي توجه السياسة لا القيم والمبادئ الأخلاقية. ولقد ركز على نوعين من الأخلاق:

النوع الأول: نجد أن ميكافلي بحث في أسباب سقوط القادة السياسيين، وأفضل الوسائل لبقيائهم في السلطة ومن هنا توجب على "الأمير أو الحاكم التحلي بأخلاق سياسية والتي يكون تأثيرها له علاقة بالدولة وشؤونها، وتُمكن الحاكم من البقاء في مركزه كما تحقق للدولة وحدتها".³

النوع الثاني: وهي بعيدة كل البعد عن ما يمكن أن يتصف به الحاكم، لأنها خاصة ببقية أفراد المجتمع، وهي تمنع صاحبها القيام بالعديد من التصرفات على غرار الكذب، والباطل، وغيرها كنكث العهود والإتفاقيات. وهذا كمحاولة من ميكافيللي مقارنتها بالأخلاق المسيحية فيقول: "بينما الأخلاق المسيحية هي على العكس من ذلك ترجع غاية الإنسان إلى الآخرة وتحثه عن الإبتعاد عن الدنيا، كما تمجد التواضع والنزاهة وتضع الحياة الباطنية فوق الحياة الظاهرة. فأدت بذلك إلى إضعاف قوة الإنسان وعزيمته. ومن هنا لم تكن المسيحية الدين الملائم لدعم البطولة الوطنية وبالتالي الدين المسيحي هو الذي أوهن عزائم الناس وجعلهم غرضة لأن يقعوا ضحايا".⁴

1 سباين جورج ، تطور الفكر السياسي، تر:راشد البراوي، ج3، مرجع سبق ذكره، ص 34.

2 زروخي إسماعيل، دراسات في الفلسفة السياسية، مرجع سبق ذكره، ص 178.

3 ميكافيللي نيكولا ، الأمير، تر: خيرى حماد، مصدر سبق ذكره، ص 137.

4 فريدريك هوبز، القومية في التاريخ والسياسة، تر: عبد الكريم أحمد، وإبراهيم صقر، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، د (ط)، د(ت)، 337.

فمن هنا كان الفصل بين ما هو سياسي وأخلاقي ضروري في نظرية ميكافيللي، حيث أعطى الأفضلية للسياسية على الأخلاق. "وبهذا يكون ميكافلي قد رفع السياسة وجعلها أعلى من كل قيمة أخلاقية، وكل ما عداها يجب أن يوضح لها ومن ثم فإنه عندما يقوم بتشريع وتأسيس القوانين السياسية يجب أن لا تربط تلك القوانين بالقيم الأخلاقية وبمعاييرها لأن القانون وحده هو الذي يكبح أنانية الأفراد وشرهم."¹

لم تكن المقارنات التي أجراها ميكافلي في صالح المسيحية أبدا فيقول: "إن ديننا يضع السعادة القصوى في المسكنة وإحتقار المآرب الدنيوية بينما الآخر بالعكس يجعل الخير الأسمى في عظمة الروح وقوة الجسد وكل صفات من هذا القبيل تجعل الناس مهيبين ... ويبدو لي أن هذه المبادئ جعلت الناس عاجزين وأوقعتهم فريسة سهلة لذوي العقول الشريرة الذين يستطيعون التحكم فيهم بحجة الإطمئنان، إذ يرون أنه في سبيل الظفر بالجنة يكون الناس أميل إلى تحمل الإساءات منهم إلى الثأر لها."² ومن هنا يكون ميكافلي قد فصل تماما علم السياسة عن علم الأخلاق. فلم يؤمن بأن السياسة تتشكل وفق أي مذهب أخلاقي، ولا يمكن أن تبنى عن أي قيم أخلاقية. بل الأخلاق هي ما يجب أن تتشكل طبقا للسياسة.

كانت الأولوية للسياسي عن الأخلاقي عند ميكافلي. وقد أسقط هذه الفكرة على الساحة العامة للواقع حيث يتعاطى السياسي مع أساليب لا أخلاقية، بهدف أيديولوجية الهيمنة فالغاية تبرر الوسيلة. فمن الضروري لدي ميكافيللي ممارسة السياسة دون أخلاق، فكانت لديه إعادة اعتبار السياسة من خلال إعادة النظر في الأخلاق، مخالفا للفيلسوف اليوناني أرسطو الذي خص بالأخلاق كتب ومؤلفات، كما أكد على ضرورة توفر الأخلاق في الحاكم من خلال توضيحه للشروط التي يتوجب أن توجد فيه والتي وضحها في كتابه "السياسة".

هدف السياسة عند ميكافيللي هو المحافظة على قوة الدولة وتوسيع نفوذها، ولن يكون هذا إلا من خلال فصلها عن الوازع الأخلاقي والديني، وإستخدام حاكمها لكل الوسائل المنافية للأخلاق بهدف بلوغ غاياته، حيث أكد في هذا الصدد أن ولاء المواطن مرتبط بمقدار خدمته للمجتمع. الأمر الذي جعلنا نتساءل عن مكانة الفرد في دولته وماهي صور المواطنة التي ارتضاها ميكافيللي للمواطن الإيطالي؟

● إشكالية الفرد والمواطنة عند ميكافيللي: إنطلق ميكافلي من الافتراض القائم على أنانية الطبيعة البشرية في جوهرها، وعلى خلفية الرجل السياسي. التي توجبت في نظر الفيلسوف الإيطالي أن تنطلق من دوافع فعالة. فتقوم السياسة عند ميكافلي على أساس مبدأ شهير هو "أن الغاية تبرر الوسيلة"، وهذه الغاية هي أساس مصلحة الوطن، ذلك أن الوطن هو المركز الذي تدور حوله الأخلاق الميكافيلية. والفرد الذي يعمل من أجل غاية لا تمت للوطن بصلة، هو شخص لا أخلاق له، "على المواطن العادي نفس الواجبات التي تفرض على رجل الدولة الحاكم. ولا قيمة مطلقة للمصالح الذاتية أو الأعراض الخاصة أو الحقوق الفردية أو الأمور العادية بالنسبة

¹ Machavel Nicolas, **le prince**, traduction et commentaire: jean. louis fourmel et jean.chaude. zancarani. Paris editions presses universtaire, 1ere edition, 2000. P54.

² جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، تر: راشد البدوي، ج3، مرجع سبق ذكره، ص 36.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

لمستلزمات الدولة وضرورياتها.¹ هنا يظهر التمييز الذي وضعه مكيافيلي في الأخلاق بين التي يتوجب أن يظهر بها الحاكم وبين التي يجب أن تتوفر في المواطنين. لأن الأخلاق الفردية وبالرغم من ضرورتها وأهميتها بالنسبة لجميع الأفراد، هي ليست كذلك بالنسبة للدولة.

إن إنقاذ حياة الوطن والمحافظة على حريته، واستقلاله، وضمان أمن الدولة. هي الغاية الأسمى التي تتضاءل أمامها أية غايات أخرى، ويختفي معها الفرد ومصالحه الشخصية، لأن الفرد ومصالحه الذاتية ينبغي أن تكون مدمجة في المصلحة العامة للدولة. "فالدولة أعلى من الفرد ومن أية جماعة بشرية ومن هنا يجب أن تظل فوق الإلتزامات الفردية... فحياة الجماعة خير وأبقى من حياة الفرد والمصلحة العامة تعلو مصالح الأفراد، ولا بأس من تجريد الفرد من حياته وإلغاء حقه فيها إذا تعارض هذا الحق مع حق الجماعة في الحياة، وإذا كانت الدولة تخدم مصالح الجماعة لا الفرد فينبغي أن لا تكون على قدم المساواة مع الفرد على نحو ما يطلب رجال الأخلاق".²

عاش ميكافيلي فترة الانتقال الأوروبي من مرحلة القرون الوسطى إلى مرحلة الأزمنة الحديثة فكان "مفهومه للمواطنة ذا علاقة وثيقة بنقاط معينة في النظرة السائدة خلال القرون الوسطى والتي تَعَبَّرُ الشَّرَفُ والشهرة أساسين، وتوافق منهجه مع الأسلوب الإنساني لزمانه، أي توظيف أمثلة تاريخية لشرح الأمور الجارية وأظهرت تلك الطريقة العلمانية في التفكير علاقة مع مظاهر من الحياة العقلية في القرنين السابع عشر والثامن عشر".³ مواطنة مكيافيلي إرتبطت بطريقة الحكم فكانت معالجته لها معالجة سطحية. لأنه إهتم أكثر بالصراع السياسي الذي ميز المدن التي انتمت لإيطاليا. فعلى إثر هذه الظروف نظر للفرد الإنسان بأنه أناني، لا حدود لرغبته في السلطة، ولكي تتحقق للمواطنين الحماية وجب على الحاكم الإنطلاق من هذه المسألة.

نجد لدى ميكافيلي هوة ستظل قائمة بين الفرد والدولة، وبين الأخلاق والسياسة. فيظهر واضحاً أن ميكافيلي "لا يدعو الفرد إلى التخلص من القيم والمبادئ الأخلاقية أو إلى الخروج عن مبادئ الفضيلة أو شق عصا الطاعة على الضمير، بل على العكس لقد كان مهتما بغرس المبادئ الأخلاقية عند الفرد بحيث لا كذب ولا خداع ولا يكون لديه رياء..."⁴، إذن نجد هذا الأخير جعل من الأخلاق عن إنطلاقة لسلوك الفرد وفصلها عن السياسة والتي بدورها خصصها للصالح العام والحفاظ على كيان الدولة وبقائها. بهذا يكون قد خرج على الفكر السياسي التقليدي الأوروبي، فتكلم عن المجتمع والدولة بأسلوب يختلف إلى حد كبير وبشكل جذري عن سابقه فهو قد تجرد كلياً عن التفسير اللاهوتي للمظاهر السياسية. "حيث إستهدف بكتابات هدف نبيل هو إنقاذ الوطن من مشاكله العويصة وتحقيق وحدته التي لم يدرك أحد نتائجها فلم يعرف أحداً إيطاليا أو يفهمها كما عرفها وفهمها مكيافيلي".⁵

لم يهتم الفيلسوف الإيطالي في مؤلفاته قضية الغايات الفردية والخلاص الشخصي، نجد جون جاك شوفالبييه يقول: "إن هذا الموضوع لم يكن من إهتماماته، لقد كان الفرد يخدم الدولة التي قدمت

1 عبد الفتاح إمام إمام، الأخلاق... والسياسة، مرجع سبق ذكره، ص 258.

2 المرجع نفسه، ص ص 259، 260.

3 غنار سكيريك، ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، تر: حيدر حاج إسماعيل، مرجع سبق ذكره، ص 381.

4 عبد الفتاح إمام إمام، الأخلاق... والسياسة، مرجع سبق ذكره، ص 262.

5 مظهر كمال أحمد، ميكافيلي والميكافلية، مرجع سبق ذكره، ص 41.

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

له غايات كافية أن لا تمثل الدولة والبشر هم كما هم... فالدولة موجودة ومن الضروري المحافظة عليها وتقويتها وإصلاحها عند الإقتضاء... فلا يجب أن يُوقَفَ المواطن الذي يفكر في الدفاع، وتأمين الخلاص والحرية للوطن المهدد هو النقطة الأساسية التي يجب أن تتغلب على كل النقاط الأخرى.¹

قسم مكيافيلي الدول حسب فسادها إلى دول جيدة، وأخرى فاسدة، ليكون هناك مواطنون صالحين وغيرهم طالحين، فجاء إهتمامه بالشروط الدقيقة للمجتمعات الجيدة وللمواطنين الصالحين. "فكانت الدول الجيدة هي تلك تستطيع المحافظة على التوازن بين المصالح الأنانية المختلفة، وبذلك تكون مستقرة والدول الفاسدة هي تلك التي تكون فيها المصالح الأنانية في حرب مفتوحة. والمواطن الصالح هو الوطني والمقاتل".² وبالتالي الدول الجيدة هي الدول المستقرة التي تحافظ على أمن مواطنيها. فالغاية السياسة ليست كما كانت في بلاد اليونان القديمة أو في القرون الوسطى بل هي ببساطة كسب القوة والاحتفاظ بها، وبذلك تستطيع الحفاظ على الإستقرار.

من خلال مقارنة بسيطة بين أفكار مكيافيلي وما كان مسلم به خلال القرون الوسطى، نجد أن هذه الفترة قد تميزت بوجود قانون يحدد معايير الخير والشر كما كان ينظر إلى المجتمع على أنه متحد إجتماعي كبير قائم على واجبات متبادلة مشتركة لتلبية الحاجيات الإنسانية. بالرغم وجود سلم طبقي تختلف فيه كل طبقة عن الأخرى، غير أن النظرة إلى الوطن كانت باقية على الإعتبار السالف الذكر كونها متحدا إجتماعيا تربطه فكرة المواطنة، وقد كان الفرد فيه يعتبر مخلوقا أخلاقيا ودينيا، غير أنه ومع ميكيافيلي ميز الإنسان من جديد بالأنانية أو الفردية المفرطة لتظهر من خلالها الحاجة إلى حاكم قوي لا حدود لسلطته. فقد إنطلق نيكولا ميكيافلي من خلفية الإنقسامات التي ميزت إيطاليا عن غيرها من الدول الأوروبية كإنجلترا أو فرنسا والتي عرفت حالة من الصراع الدائم، الذي جعل حالة من الأنانية المرضية تغطي على المجتمع. هذا ما جعل الهدف الأول والأخير لميكيافيلي خلق دولة مستقرة. فالإنسان عنده أناني لا حدود لرغبته، لتأسس الدولة وفقا لحاجته في الحماية من أي عدوان.

تجاهل ميكيافيلي الفرد الإنسان في فلسفته غير أنه يعترف بالأفراد الذين تميزو عبر التاريخ أي الذين إستطاعوا الظفر بمنصب الأمير أما البقية فلا ينظر إليهم أفرادا بقدر ما ينظر إليهم أنهم مواطنون. فإشكالية الفرد والمواطنة تبدو متأثرة بالظروف التي عايشها، ليقم دولة قائمة على القوة وبالتالي إستحالة ووجود مواطنين أحرار مطالبين بحقوقهم، والمواطنة مستحيلة من دون شكل جمهوري للحكم وقد اعتبرتا هاتين الأخيرتين مترابطتين لا مكان للواحدة دون الأخرى.

إن ميكيافلي لم يتطرق كثيرا للمواطنة ولم يهتم بالحقوق الأساسية للفرد. غير أنه أعتبر من الفلاسفة المجددين الذين أعطو دفعا قويا للفلسفات الأوروبية عامة والإنجليزية خاصة. فالنظرة السياسية لميكيافيلي في تأسيسها لمبدأ فصل الدين والأخلاق عن السياسة، قد وضعت الركائز

¹ شوفالبييه جان جاك، تاريخ الفكر السياسي، تر: محمد عرب صاصيلا، ج1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط(1)، 1985، ص 239

² غنار سكريبك، ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، تر: حيدر حاج إسماعيل، مرجع سبق ذكره، ص ص 382، 383.

الجديدة للسياسة النفعية العملية. كما اعتبر من عظماء الفلاسفة ليس لنتائج المترتبة عن نظريته فقط بل لجساره وخصوبة عمله التأسيسي.

في آخر الفصل يمكن القول أن أهمية الفرد بالنسبة للديانات الشرقية القديمة، تظهر من خلال الواجبات التي يتعين عليه القيام بها لمصلحة المجتمع. مع استبعاد التساؤل عن الكيفية التي يتعين بها الإهتمام بحياة هذا الأخير (الفرد) للوصول بمساهمته الاجتماعية إلى الحد الأقصى، مع القيام في نفس الوقت بإحراز أعظم تقدم ممكن في إنجاز تحقيق الذات. فالفرد كان مجرد عنصر يُسير الواجبات التي تحصل عليها من خلال مولده في طبقة من الطبقات السالفة الذكر بغض النظر عن الإهتمام به كذات مستقلة، أما بالنسبة إلى فكرة المواطنة نستطيع القول أن هذه الديانة لم تعرف هذه الفكرة بسبب التمايز الطبقي الحاد الذي إعتدته في تسيير الأمور الاجتماعية وبالنسبة للديانة البرهمية فلقد مارست التشدد والإنضباط في السلوك، مبررة ذلك بالسيطرة على الرغبة والشهوة لدفع الإنسان لكي يحقق السعادة ولا يقع في الخطيئة، لكنها حافظت على مبدأ الطبقة في المجتمع وذلك لضمان كل طبقة القيام بواجبها في الحياة، فالمواطنة عندها هي الإلتزام بالواجب، وعلى العكس منها كانت البوذية ديانة لا تؤمن بقيمة الإنسان واحقرته وذلك بأن وصفت وجوده بالخطيئة ودعت لإلغاء وجوده من خلال التخلي عن الرغبة في الحياة أو امتلاك أي شيء وبالتالي فهي منافية للمواطنة والحرية رغم أنها لم تمارس التقسيم الطبقي، غير أنه كانت نظرتها للمرأة أكثر عدوانية وتحقيري، واعتبرتها سبب كل المشاكل في الحياة، وبالنسبة للديانة الكونفوشيوسية كانت مثالية نوعاً ما حيث اعتبرت الحياة لها قيمة تتعلق بالمعاملة بالمثل وربط الفرد بالجماعة فكانت المواطنة عندها تقوم على التعاون الجماعي، وبالنسبة للزرادشتية كانت ترى أن السلطة والقوة هي معيار الحياة وفي يد الحاكم ظل الإله على الأرض مع العلم أنها اهتمت بقيم التربية والأسرة ودعاة الأخلاق رغم وجود الطبقة كأساس للمواطنة.

بالنسبة للحضارات المصرية كان الفرعون هو رمز القوة والسلطة الإلهية، لكن رغم ذلك لم يكن دكتاتورياً فقد أتاح السلطة لمجموعة مختارة من الناس ينتمون لطبقات مختلفة لإدارة شؤون المدن فكانت المواطنة تقوم على الولاء للفرعون رغم التقسيم الطبقي.

مرورا إلى الحضارة اليونانية التي كانت مهد فكرة المواطنة ومصدرها من خلال تنظيم الحياة الاجتماعية لمدينة أثينا رغم وجود الطبقة. وعلى مستوى الفكر الفلسفي أقر أفلاطون بالمدينة أي الدولة التي تمثل الجماعة في مقابل الفرد التابع لها ويميز بين الأفراد على أساس عرقي فالأجانب ليسوا مواطنين بل عبيد يتم استغلالهم وفقاً لقانون الطبيعة. ومع أرسطو كانت نظرة واقعية بحيث اعتبر الأسرة النواة الأولى لبناء المجتمع والدولة وتحقيق قيم المواطنة والحرية للفرد والجماعة وبالنسبة للرومان فلقد ذهبوا بعيداً في تحقيق المواطنة والحرية للفرد بحيث أقروا حق المواطنة لكل الفئات مع كل تحديث للقوانين لأجل حماية الفرد وهويته فكانت نظرتهم سياسية قانونية وليس فلسفية.

وفي القرون الوسطى عند اليهود كانت المواطنة تقوم على نظرية شعب الله المختار بحيث حوصرت في الشعب اليهودي من دون كل البشر، أما في المسيحية مع أوغسطين فكانت المواطنة تقوم على نظرية المدينة الفاضلة الدينية أو ما عرفت بمدينة الله والتي اعتبر مواطنوها هم أبناء الله ووجب طاعة الحكومة لأنها تمثل مدينة الله في الأرض مقابل مدينة السماء في الملكوت وعى

أوغسطين لإتباع العقل للنقل، ومع القديس توما الاكويني ميز بين المواطن وبين الفرد مشترطاً الصلاح بإعتبار أن الدولة تمثل مدينة الله إستناداً للعقيدة المسيحية بشكل محتوم وضروري.

في المجتمع العربي الجاهلي كانت قيمة المواطنة تقوم على الإلتناء القبلي والنسب وإتباع التقاليد مع وجود التمييز بين الأحرار والعبيد. لكن مع ظهور الإسلام الذي جاء بقيم جديدة خاطبت العقل والروح ودعت لتفعيل اللحمة الجماعية ونبذ التمييز بين الناس على أساس طبقي كما كان عليه الوضع في الأزمنة السالفة. فكانت نظرة كتصور ثوري لما قبله من أفكار عن المجتمع.

وفي القرون اللاحقة شهدت أوروبا تبلور لمفهوم المواطنة وطرح موضوع الفرد في الوعي الإنساني رغم إنتكاسة مفهوم المواطنة بسبب الحكم الملكي المستبد، والتحالف مع الكنيسة لكن مع ظهور العصر الحديث وبرز ميثاق حقوق الإنسان لتحقيق العدالة والحرية والمساواة وسيادة القانون والتخلي عن الملكية وسلطة الكنيسة تبدل الوضع واستحدثت أفكار مثل "الغاية تبرر الوسيلة" عند ميكافيلي . حيث أعتبر ميكافيلي الطبيعة البشرية شريرة ولا بد من التعامل معها بلا رحمة لبسط القانون، واعتبر الدولة وسيلة للقهر رغم اقراره بالأخلاق والمواطنة لكن على أساس الإلتزام بالطاعة للحكام وعدم العصيان .

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

المبحث الأول: جدلية الفرد والمواطنة في الفلسفة السياسية لتوماس هوبز.
المبحث الثاني: الفلسفة السياسية لجون لوك وموقع الفرد والمواطنة فيها.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

المبحث الأول: جدلية الفرد والمواطنة في الفلسفة السياسية لتوماس هوبز* (T. Hobbes)

تميزت أوروبا خلال نهاية فترة العصور الوسطى وبداية عصر النهضة ببروز العديد من التغيرات الفكرية والواقعية الهامة. وتمثلت تلك التغيرات في وضع قطيعة للصراع الذي احتدم بين السلطة الوضعية والسلطة الزمنية، وبالتالي نهاية عقود من الجهل مست العديد من المجالات إضافة إلى قيام النظام البرجوازي وما ارتبط به من نظم إنتاجية، والأهم من هذا وذاك ما تميزت به الساحة السياسية الأوروبية بشكل عام، والإنجليزية بشكل خاص، الحدث الذي كان مميزا وبالغ الأهمية على المجتمعات، بعبورها من حكم الإمبراطوريات والحكم الثيوقراطي إلى الحكم الديمقراطي وقيام الدولة القومية.

عُرف القرن السابع عشر ببداية ظهور كتابات طالبت بتنظيم مسألة الحكم، وإعطاء الشعب دور مهم في إرساء القرار وتحليل واقع مجتمعه، وهذا بعد جدال واسع حول أصل المؤسسات السياسية التي عرفت البشرية، والتي كانت مبررة تبريرا دينيا لفترة طويلة من الزمن، ففي هذه المرحلة فقط حظي الفكر الأوروبي بفرصة حقيقة ودعم قوي للإهتمام بالفرد ككيان له وزنه داخل لعبة السلطة، بعد أن كان خاضعا للكنيسة من جهة، ولسلطة زمنية من جهة أخرى مُهمتها سن القوانين الظالمة التي من شأنها تقييد حريته، إضافة إلى سلطة إقطاعية تمنح حقوقا لفئة النبلاء وأصحاب الأراضي فقط من جهة أخرى.

إن عملية الانتقال التاريخية من الحكم المطلق إلى الحكم المقيد. ومن وضع الفرد المغيب التابع لسلطة معينة أو للعديد من السلطات إلى وضعه كمواطن له وزنه داخل الدولة لم تكن عملية سهلة، بل عملية أرهقت الإنسانية، وتميزت بالعديد من التضحيات، حتى أصبحت تعتبر من أرقى التحولات التاريخية في دائرة الحضارة الأوروبية بصفة عامة. أما في بريطانيا وكما سبق الذكر في الفصل الأول، كان للوثيقة العظمى (الماجنا كارتا) عظيم الأثر في الحد من سلطة الملك المطلقة واخضاعها لسلطة القانون واحترام الحريات الشخصية للأفراد، وبهذا تكون قد انتقلت الشرعية من يد الملك المصدر التقليدي للسلطة نحو الفرد كمواطن وللأمة.

ساعدت كل هذه الأسباب إلى ظهور العديد من الفلاسفة لهم رؤية متحررة مطالبة بإعادة النظر في ثوابت القرون الوسطى، في جميع أنحاء أوروبا، وعلى سبيل التخصيص نجد إنجلترا قد شهدت خلال الفترة الواقعة بين عام 1500 و 1700، مجموعة كبيرة لا يستهان بها من مؤلفات سياسية للعديد من الفلاسفة الذين تميزوا خلال تاريخ البشرية والذي يعتبر "توماس هوبز" من أبرزهم، بربط اسم هوبز وإشكالية الأطروحة العامة مطرح السؤال التالي: كيف ساهمت أفكار "توماس هوبز" في بلورة مفهوم المواطنة والتأسيس لمجتمع غربي إنجليزي يقوم على الرفع من قيمة الفرد؟ وكيف انتقل الإنسان من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية؟ وما طبيعة الحكم الأمثل لحفظ وصيانة كرامة الفرد والمواطن؟

* توماس هوبز (1588/1679م): فيلسوف وسياسي إنجليزي، وعالم رياضيات شهير، درس في حامة إكسفورد، كما أنه كان شغوس الإهتمام بالقانون، إضافة إلى إشتغاله بالتاريخ و الفلسفة و الأخلاق، له العديد من الكتب والمؤلفات السياسية و القانون، يعتبر كتابه "التنين" (Leviathan) أهم أعماله السياسية على الإطلاق والذي تحدث فيه عن المجتمع المدني و العقد الإجتماعي. وله كتب لا تقل أهمية عن هذا الكتاب منها "عناصر القانون الطبيعي" (Les elements des droits naturels) و كتاب "المواطن" (Le citoyen).

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

أولاً: توماس هوبز: ماهية طبيعة الإنسان البشرية

يُحتم علينا الفهم السليم لنظرية هوبز السياسية القراءة الكلية والشاملة للنسق الفلسفي الذي بنى عليه هوبز أفكاره، والذي كان للحراك العلمي والإكتشافات العلمية في المجال الفيزيائي الأثر المهم والواضح. خاصة فيما تعلق بالحركة وطبيعة الأجسام، التي كان لها نصيب من إهتمام هوبز فبحث في مجال الفيزياء وعلم الجسم الإنساني، الذي إرتبط بالطبيعة البشرية وأضفى عليها طابعاً علمياً.

إنّ هوبز في تركيزه على إيجاد نظرية سياسية علمية، حاول كالعديد من مفكري عصره البدء بحقيقة لا تقبل نقصاً أو شكاً، حقيقة يستدل منها على باقي نظرياته، ولقد وجد تلك الحقيقة في تحليل الطبيعة البشرية، والتي أخضعها "للأنانية السيكلوجية"^{*}. مما جعل نظريته للطبيعة البشرية نظرة تشاؤمية، حيث رأى أنّ الأفراد مندفعون بطبيعتهم لحب البقاء، حيث يستخدم الفرد كافة الأساليب و يسعى لتحقيق القوة من أجل تأمين نفسه. مما يجعل هذه النزعة هي الأقوى لدى الفرد. لكنّه في سعيه لزيادة قوته يتواجه بغيره من الأفراد المندفعين بنفس النزعة، "فغريزة حب البقاء والمحافظة على الحياة تدفع الإنسان إلى النضال طوال حياته، وحتى مماته من أجل تحقيقها ومن ثم يلجأ إلى وسائل لزيادة قوته تأميناً لنفسه"¹. يسعى توماس هوبز من خلال فلسفته بشكل عام للوصول إلى حقيقة الإنسان الأولى، وما يحتوي عليه من رغبات وميول، التي تساعد في بلورة شخصيته، وتنعكس على طبيعة علاقته مع البقية.

يخضع الإنسان حسب هوبز لمبدأ الحركة والديناميكا، الذي يجعله يتأثر بما حوله من موضوعات خارجية، لتعطيه تصورات ذهنية تنعكس على سلوكه الخاص وعلى تعاملاته مع الأفراد كذلك "لذا يذهب هوبز بأن النظر إلى أفكار الإنسان يجب أن تكون على إنفراد، لتأتي بعد هذا ترتيبها وتسلسلها، فهي تأثر مباشرة على حواسنا، فأصل الأفكار هي الحواس، ولا وجود لأي تصور في الذهن قبلها."² ليكون الإنسان حسب أفكاره عبارة عن ميكانيزم مغاير لجميع الأجسام الأخرى خاضع لقوى طبيعية وفيزيائية، وكل إنفعالاته وأفعاله ناتجة عن تلك العوامل ليربط في عملية تحليله للطبيعة الأنسانية بين العقل والمنبهات الخارجية.

كانت هذه الرؤية العلمية أساساً لألبناء السياسي لدى هوبز، وذلك من خلال جعل الحركة في القاعدة عند تفسير الظواهر الطبيعية، ليكون السلوك البشري نتاج لتلك الحركة بما في ذلك الإحساس، والأفكار، والشعور. والسلوك الاجتماعي الذي ينشأ في العلاقة بين الأفراد، ليكون بهذا علم السياسة لدى هوبز قائم على علم الميكانيكا من ناحية وعلم النفس من ناحية أخرى.

^{*} الأنانية السيكلوجية: هي القول بأنّ النَّاس لا يقدمون قط علة فعل فيه مصلحة للآخرين، لأنهم يؤمنون بمجرى واحد هو مصلحتهم، والمصلحة السيكلوجية الأنانية تذهب إلى أفعال النَّاس تصدر دائماً بدافع من المصلحة الذاتية، وتذهب في صورتها السلبية إلى إنكار أنواع معينة من البواعث الأخلاقية. ينظر. عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1985، ص 251 - 252 .

¹ البدوي أحمد، ومحمد سالم، مذهب المنفعة في الفكر السياسي الحديث والمعاصر عرض ونقد، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، العدد 35، ص ص 3835-3836.

² Thomas Hobbes, *Léviathan*, Traité De La Matière , De La Forme Et Du Pouvoir De La République Ecclésiastique et Civile, traduction: François Tricaud, (France :édition DALOUZ 1999), premier chapitre, p 09.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

من خلال تطبيق هذه المعادلة على الظاهرة الإنسانية، ننتهي إلى النتيجة التالية: إن الإنسان عبارة عن آلة، يصدر ردة فعل إتجاه العوامل الحسية الخاضعة لمبدأ الحركة، فتثير لديه إنفعال بحب الشيء أو كراهيته، فالسلوك الإنساني لدى هوبز تتداخل فيه عدة عوامل نفسية وفيزيولوجية خارجة عن إرادة الجسم نفسه، ولذا يلجأ عند تحليله للظواهر السياسية أولاً على تحليل الإنسان والعناصر المتداخلة في تشكله. والتي يكون لها الأثر بطبيعة الحال في علاقة الإنسان ببقية أفراد المجتمع سواء في الحالة الطبيعية أو المدنية.

أسس هوبز رؤيته السياسية على الصفات السيكولوجية، والفيزيولوجية الفردية التي تميز كل عضو في المجتمع عن الآخر. فهو يختلف عن أرسطو في اعتقاده أن "الإنسان ليس إجتماعي بطبعه" فهو ليس مفطور على حب الحياة الإجتماعية، فهو يحب الوحدة والانعزال وهذا ما يفسر خوفه الدائم من الغير، فالطبيعة البشرية عند هوبز قائمة على الرغبة، التي تعكس الحالة النفسية للفرد، واعتباراته الذاتية. لتكون الطبيعة الإنسانية عند هوبز تقوم على "الأنانية الفردية".

يرى هوبز أنّ كل إنسان، كان يبحث عن بقائه وإشباع رغباته الخاصة بلذات أنانية. وله الحق الكامل فيما يستطيع الحصول عليه، وهذا لعدم وجود يحفظ ذلك مثل القانون. "لأنّ الناس إما أن يكونوا في حالة حرب فعلية بصورة مستمرة أو يكونوا في خوف دائم من أن يهاجم بعضهم البعض لأنّ الحرب لا تكمن فقط في القتال بل تكمن أيضاً في الخوف الدائم والاستعداد للصراع".¹ لتكون الحرب بهذا لا تتمثل في القتال الفعلي بل في الميل للقتال في مختلف الأوقات فلا يوجد عندئذ معنى للأمان. ويصبح إهتمام إنسان ما قبل المجتمع يركز على مصلحته الذاتية، بسبب غياب سلطة تجبر الفرد على التعاون.

يجد هوبز في طبيعة الإنسان ثلاثة أسباب أساسية تدفع إلى الصدام: الأول هو المنافسة والثاني عدم الثقة والثالث المجد. "فالأول يجعل البشر يغزون لتحقيق الكسب، والثاني من أجل الأمن والثالث من أجل السمعة. في الأول يستخدم الناس العنف ليجعلوا من أنفسهم سادة على الآخرين، وفي الثاني ليدافعوا عن أنفسهم. وفي الثالث من أجل أمور تافهة مثل كلمة أو اختلاف في الرأي".² كما يقول هوبز: "قد يبدو غريباً لمن يزن جيداً هذه الأمور، أنّ الطبيعة تفرق بين البشر وتجعلهم قادرين على إجتياح وتدمير بعضهم بعضاً. وقد يرغب بالتالي لأنه لا يثق بهذا الاستنتاج الذي ينطلق من الأهواء، وفي أن يتأكد من الأمر بالتجربة فلندعه إذن يتأمل نفسه، حين يقوم برحلة، فإنّه يتسلح ويبحث عن الضحية الجيدة، وحين يخلد إلى النوم يقفل أبوابه، وحتى عند ما يكون في بيته يغلق خزائنه، وهذا مع معرفته أنّ هناك قانوناً وموظفين عامين مسلحين، لينتقموا لأي أذى قد يلحق به، ما هي إذا نظرتة إلى أمثاله حين يسافر مسلحاً، وإلى مواطنيه حين يقفل الجنس البشري بقدر ما أنّهم أنا بكلماتي؟ لكن أيّاً ممّا لا يهتم بذلك الطبيعة البشرية. أنّ رغبات الإنسان وأهواءه الأخرى ليست في حد ذاتها خطايا كذلك الأمر بالنسبة للأفعال التي قد تنتج عن

1 كلي رايت وليم، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، مرجع سبق ذكره، ص ص 87-88.
2 هوبز توماس، النفيان (الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث ودار الفارابي، بيروت، لبنان، ط(1)، يناير 2011، ص 134.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

تلك الأهواء.¹ فهوبز يريد وضع القواعد التي يستتبط منها الفرد حقائقه وذلك طبقاً للغايات التي يصبو إليها مسبقاً وذلك لفك الحواجز الفلسفية والعلمية التي طالما ارتبطت بالعصر الوسيط.

إذا سلمنا برأي هوبز في أن الإنسان قد قامت حياته على غريزة حب البقاء. وعلى الأنانية، فمن الخطأ الاعتقاد بوجود غريزة إجتماعية تحمل الإنسان على الإجتماع مع غيره والتعاون معهم، وإنما الأصل في الوجود هو أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وأن الجميع في حالة حرب ضد الجميع، "فالحاجة والشعور بالقوة يحملان الفرد على الإستئثار بأكثر ما يستطيع الحصول عليه من خيرات الأرض وإن خذلتة القوة لجأ إلى الحيلة، يشهد بذلك ما نعلمه عن أجدادنا البرابرة وعن المتوحشين، وما نتخذه جميعاً من تدابير الحيلة وأساليب العدوان، وما نراه في علاقات الدول ببعضها البعض، وغاية ما تصنعه الحضارة إن تحجب العدوان بستار (الأدب) وأن تستدل بالعنف المادي والإفترء والإنقام في حدود القانون"².

إذا الطبيعة البشرية هي طبيعة أنانية يسعى الإنسان فيها إلى إشباع رغباته المتجددة، وهذا بطرق مختلفة حتى إن لجأ لإستعمال القوة والخداع، وذلك من أجل فرض ذاته مقابل أي قوة أخرى تشكل تهديداً له. والتي يختلف فيها أي فرد عن الآخر فنجد توماس هوبز يقول: "إن كل إنسان يسمى ما هو ممتع بالنسبة له خير، وما هو غير ممتع شر. وهكذا يختلف كل إنسان عن غيره بمزاجه أو بطريقة وجوده. ويختلف عنه في التمييز بين الخير والشر"³. تجعل الطبيعة البشرية من الإنسان أناني بطبعه، فما كان موضوعه يحقق شهوة للإنسان فهو الخير. والشر ما كان موضوعه الكراهية. فمصدر الطبيعة البشرية مجموعة من التناقضات وهي تكوين مزدوج من جسم وروح. أو بمعنى آخر الجانب الظاهري والجانب الباطني للإنسان وهنا نضع أنفسنا أمام إشكالية تأثير التناقص بين الجانبين الروحي والجسمي بحسب الاختلاف والإهتمامات من وجهة نظر هوبز طبعاً. فهناك العديد من التساؤلات حول جوهر طبيعة الإنسان الفرد فهل هاته الطبيعة تتحدد بالتنشئة والظروف المحيطة بها أم بغير ذلك؟ وهل هاته التنشئة تعطي للفرد طبيعة مختلفة ومغايرة؟

يتشكل الإنسان عند هوبز وفقاً لميوله الطبيعية، فهو ليس كائناً إجتماعياً بطبعه كما يقول أرسطو، وليس كائناً عقلياً* مجرداً كما يقول فلاسفة عصر التنوير. بل هو كائن يحمل الشر بداخله، حافل بالنقائص، تدفعه المصلحة الذاتية، وتتحكم فيه الغرائز كالأنانية والجشع، وهو لا يتراجع إلا إذا أحس بالخوف، ولا يضحى بمصالحة إلا إذا كان مرغماً، ولا يحب السلام للسلام لذاته، بل فرغاً من نتائج الحرب. ويتلخص هذا كله في العبارة المشهورة التي قالها هوبز:

¹ هوبز توماس، اللفيثان (الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب، المصدر السابق، ص 135.

² كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، د(ط)، 2012، ص 65.

³ نقلا عن شوفالبيه جاك جان، تاريخ الفكر السياسي، تر: محمد عرب صاصيلا، ج2، مرجع سبق ذكره، ص 324.

* المقصود هنا هو المنهج الديكارتي، المبني على المبادئ العقلية، والذي يذهب أن المنهج الرياضي والهندسي هو السبيل الوحيد لخلاص الإنسان من تراكمات الفكر السكولائي التي كانت مفروضة عليه، فالعقل هو السبيل الوحيد للمعرفة وإلى الحكمة.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

"الإنسان للإنسان ذئب، والكل في حرب ضد الكل، والواحد في حرب ضد المجموع".¹ والحياة إذن مجال للقوة بالنسبة إلى الأقوياء، وللخداع والمكر والتحايل بالنسبة إلى الضعفاء. لم تكن الطبيعة البشرية بالنسبة إليه سوى مجموعة من العلل والنتائجها.

أراد هوبز من خلال تحليله للطبيعة البشرية الوقوف على واقعها بعيدا عن الفلسفات التي حاولت تمجيدها، بإعتباره كائن متعالي عن الشرور، في محاولة منه إلى تجاوز الطرح الديني الذي ساد خلال فترة العصور الوسطى، ومسايرته بطبيعة الحال للروح العلمية السائدة في أوروبا خلال القرن السابع عشر، ليكون بذلك من الأوائل الذين خرجوا عن التفسير الديني للظواهر الإنسانية. فنجده جعل من الخوف هو الشعور المتحكم بالأفراد، مما تطلب التساؤل عن وضع الإنسان قبل تكون المجتمعات السياسية. وكيف ظهرت صورة الإنسان في ظل غياب السلطة السياسية وإنعدامها؟

أ. طبيعة الفرد قبل المجتمع المدني : الإنسان الطبيعي

لقد برزت في أوروبا خلال الفترة الحديثة وعصر التنوير* ثورة في الآراء والأفكار، والتصورات حول مفهوم الإنسان ومفهوم الفرد داخل المجتمع. فشهد هذا العصر داخل القارة الأوروبية البحث عن مفهوم الفرد في خضم المتغيرات الجديدة. حيث يعد هذا الإهتمام نقطة تحول جعلت من توماس هوبز وغيره البحث في إنسانية الإنسان ومعرفة الحالة الطبيعية له وماهيتها، قبل البحث في أسباب إجتماعه ودوافعها.

يُعتبر الإنسان كائناً مستقلاً عند توماس هوبز، فهو ضد قول أرسطو أن الحالة الإجتماعية تُشكّل واقعاً طبيعياً كما سبق الذكر، فالحالة الطبيعية هي الحالة الأولى منطقياً بالمقارنة مع الحياة الإجتماعية والسياسية حيث يؤخذ بعين الاعتبار الإنسان الفرد فقط بعيداً عن أي علاقات إجتماعية. فإنّ الحالة الطبيعية هي الحالة التي من المفروض أنّ البشر قد عاشوا فيها قبل تأسيس المجتمع والدولة، "لذا تبدو مهمة غريبة وصعبة التطرق لمبادئ الحياة الإجتماعية والسياسية في حالة الطبيعة المنطقية أو الإفتراضية هذه، وهي مع ذلك ماضع به منظور الحق الطبيعي الحديث، وخلال قيامهم بذلك أرسوا قواعد الدولة الديمقراطية الحديثة".²

كان للتطور السياسي الذي عرفه القرن السابع عشر، بالغ الأثر في إحداث القطيعة الإبستمولوجية*. والتطور التدريجي لتحرير الفلسفة السياسية من سجن اللاهوت. الذي طالما ارتبط

¹ بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، مرجع سبق ذكره، ص 560.

* عصر التنوير: معروف أيضاً باسم عصر المنطق، هو حركة فكرية هيمنت على عالم الأفكار في القارة الأوروبية خلال القرن الثامن عشر، أنتشرت في فرنسا وإنجلترا على الخصوص، كما جعلت من الإنسان و حقوقه محورا أساسيا، سواء في الميدان السياسي، أو العلمي أو الإنساني. كما تميزت أيضاً بتحديثها للتقليد والسلطة والدعوة للإيمان من خلال إعتقادها على العلم والعقل.

² دومون لويس، مقالات في الفردانية منظور انثروبولوجي للأيديولوجية الحديثة، تر: بدر الدين عردوكي، مرجع سبق ذكره، ص 114.

* تعني بالقطيعة الإبستمولوجية الانتقال نحو فكر علمي أشمل أمثر إنفتاحا يعمل بأكثر من نسق واحد، مع الإبقاء على مضمون الأنساق السابقة ضمن فكر علمي جديد.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

بها ارتباطاً وثيقاً، فالشيء المستجد في هذا القرن هو إضفاء الطابع العلماني على الإهتمامات الفكرية. فكان اهتمام مفكري هذا العصر بالحقوق الطبيعية للفرد اهتماماً كبيراً. تميزت بالعناية بهذا المفهوم و بطرح تصورات جديدة تم تعريفها تعريفاً جيداً.

بنيت فلسفة هوبز على مقدمة كبرى تتعلق بما سمي بالحالة الطبيعة الأولى للإنسان (nature state of)، أو النمط الطبيعي والغريزي لسلوك الإنسان. وقد ذكر هوبز أن السلوك البشري يخضع للقوانين نفسها التي يعول عليها العلماء في تفسير الظواهر الطبيعية في علوم الفيزياء. بمعنى أن سلوك الإنسان آلي وميكانيكي تماماً كما سبق وأن ذكرنا، فصدور الفعل عن الإنسان مرتبط بمبدأ الحركة في عالم الوقائع الطبيعية. وتدافع الناس في الحياة مرتبط بمبدأ الحركة في عالم الوقائع السياسية، ولقد اهتم هوبز في كتابته مؤلفاته بالتمييز بين الحق الطبيعي والقانون الطبيعي. "يتناول هوبز في القسم الأول في كتابه (التنين) أو (اللفياتان)* التفرقة بين مفرد (jus) وتعني الحق ومفردة (lex) وتعني القانون." ¹ والحق بمقتضى الطبيعة هو حرية كل إنسان في أن يستخدم قوته وفق ما يشاء هو نفسه من أجل الحفاظ على طبيعته. وبالتالي يعطي هوبز الإنسان الحق في أن يفعل كل ما يراه من خلال حكمه وعقله أنه صحيح، لأنه أفضل السبل لتحقيق إرادة الفرد، ويضيف هوبز قائلاً: "أعني بالحرية، وفقاً لمعنى الكلمة الصحيح. غياب المعوقات الخارجية وهذه المعوقات قد تذهب غالباً بجزء من قوة الإنسان على فعل ما يريد ولكنها لا تقدر أن تمنعه من استخدام القوة التي بقيت لديه طبقاً لما يمل به عليه حكمه وعقله" ².

فالإنسانية في حالتها الطبيعية عند هوبز في حرب دائمة وعراك عنيف غير منقطع. "ولهذا كان احتفاظ الإنسان بذاته هو الخير الأسمى وكان الموت هو أبغض الشرور. فكان الناس في حالتهم الفطرية الأولى لا يدقون للسلم طعماً، ولا ينفكون يتنازعون ويتقاتلون، وينظر كل فرد إلى الآخر نظرة ملؤها الخوف والشك" ³ تعود هذه النظرة لهوبز إلى الجو السياسي الذي شهدته أوروبا آنذاك، وتأثره بأنظمة الحكم المطلقة التي تفشت فيها، وبالتالي تنامي النظام الاستبدادي الذي جعل من هوبز بإعتباره رجل سياسة أن ينحاز للملكية المطلقة، متأثراً كذلك بفلسفة القوة لدى مكيافيلي في إيطاليا، وأراء "جان بودان" (Jean Boudin) في فرنسا الذي يعبر تاريخياً صاحب أول نظرة في السيادة** (Sovereignty).

* اللفياتان: من أشهر كتب ومصنفات هوبز الفلسفية، عرض فيه أفكاره حول في ما يخص كتابه الأول المواطن مضيفاً عليه أفكار جوهريّة مثلت نسقه الفلسفي بشكل عام و الجانب السياسي فيما تعلق بالحكم وطبيعة الدولة والعقد الاجتماعي، كما احتوى على رؤية شاملة للدولة الدينية و الدنيوية، اخذت تسمية اللفياتان من سفر ايوب في التوراة، إشارة من هوبز إلى حيوان ضخم يمتلك القوة لا يمكن لقوة أخرى الصمود أمامها، وتعني كلمة اللفياتان السمكة البحرية الكبيرة التي تقضي على الأسماء الأقل منها قوة، وقصد من ذلك هوبز الدولة التي تعلو بقوتها وقدرها و تعمل على حماية الأفراد المستضعفين، عكس الكنيسة التي تقضي على الضعفاء.

¹ عامر السوداني أنسام، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو ، روسو)، مكتبة التنوير، بيروت، لبنان، ط(2)، 2017، ص 82.

² هوبز توماس، اللفياتان(الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)، تر: ديانا حرب وبشرى صعب ، مصدر سبق ذكره، ص ص 138-139.

³ نجيب محمود زكي، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة الترجمة والنشر، القاهرة، مصر، د(ط)، 1936، ص ص 90، 91.

*جان بودان (Jean Boudin): فيلسوف سياسي ورجل قانون، كان عضواً بالبرلمان الفرنسي بباريس، اشتهر بنظرية في السيادة، أشهر مؤلفاته "سنة كتب عن الدولة، ومنهج في الفهم الميسر للتاريخ"، يعتبر بودان من أول

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

نجد أنّ هوبز تطرق في مؤلفاته للعديد من الأفكار السياسية، غير أنّه اعتنى عناية كبيرة بالحالة الطبيعية البشرية، لتصيغ فلسفته بالطابع المادي الآلي، الذي انعكس على الطابع العام لنظريته في السياسة والأخلاق. فكانت الهندسة فيه هويته وشغله الشاغل، مهتماً بمنهجها الدقيق الذي يعتمد على فكرة النسق الاستنباطي، "مما جعله يعتقد أنّه في الإمكان حل المشكلات عن طريق المنهج الهندسي الاستنباطي".¹ الأمر الذي يظهر جلياً في نظرية هوبز السياسية فالدولة لديه تتألف من ذرات اجتمعت مع بعضها البعض، كما تتراكم الذرات المادية فتكون لنا جسماً.

كما أنّ هوبز ذهب إلى القول بأن الحقيقة الواضحة تماماً في الطبيعة هي الحركة، فإذا ما أسقطنا هذا القانون على الإنسان لوجدنا أنّ سلوكه، وإحساسه، وشعوره، وفكره ما هي إلا أساليب من أساليب الحركة، حيث تصدر عن الدماغ أمر يوجه العضو الذي يأمره الدماغ بالتحرك إلى سلوك معين متوافق مع مثير خارجي، "فهو لم يهتم وهو يصور الحالة الطبيعية (The state of nature) الأولى للإنسان. بتبيان مجريات الأمور التاريخية، وإنما ركز فقط على الإستنباط العقلي الذي أخذه من الهندسة الإقليدية. ليتوصل في الأخير إلى الدولة المتحضرة عن طريق الإستنباط من حياة الأفراد والأولى التي كانت فعالة في نظره"²، إذاً الطبيعة حسب هوبز قد جعلت من الأفراد سواسية في قوامهم الجسمية والعقلية. غير أنّه وفي بعض الأحيان يكون هناك شخص يبدو أنّه أقوى من الآخر، لكن بالعودة إلى الواقع لا يوجد ما يبرر هذا الاختلاف سوى الشعور بالخوف الذي اعتبره هوبز محركاً طبيعياً للبشرية خاصة في حالتها الطبيعية. فإذا سلمنا بأن الخوف هو الذي يميز وضع الإنسان في الحالة الطبيعية، نتساءل كيف عالج هوبز في نظريته الفلسفية وضع الإنسان الفرد من خلال التأسيس لطبيعته ولتواجده في جماعة دون قانون يضبط هذه الحالة؟

ربط هوبز العلاقات بين الأفراد في الحالة الطبيعية للإنسان على ثلاثة دعائم تمثلت في: المنافسة، عدم الثقة، المجد.

• المنافسة (Compétition): يقول إمام عبد الفتاح إمام: "أنّ هناك مساواة في القدرات الطبيعية للأفراد، ذهنية وبدنية. وبالتالي فإنّ الفرد لاسيما في حالة الطبيعة لا يستطيع أن يعتمد على قدراته الخاصة أو إمكانياته الذاتية في بث الرعب في نفوس الآخرين أو في انتزاع العداوة من نفوسهم، صحيح قد أخاف منك، لكن خوفي هذا لن يثبط همتي، فقد تمنعني قوتك البدنية البارزة من المغامرة والدخول معك في صراع علني ظاهر أو نزاع صريح مكشوف لكأنك تخطئ عندما تركز

المستخدمين للفظه مواطنة، كما حاول بناء نسق سياسي يقوم على المعرفة العلمية مستبعداً تماماً القوى اللاهوتية من هذا النسق، غير أنه ربط المواطنة بالخضوع، لتكون هذه العملية عملية تصاعدية توجد في القاعدة الفرد المواطن، وفي رأس الهرم الحاكم، فالسيادة عند "بودان" هي السيادة المطلقة التي تضمن للدولة البقاء والاستمرارية، غير أن الدولة في نظره لا تتكون من أفراد وإنما من أسر.

** السيادة هي الحق الكامل للهيئة الحاكمة، دون تدخل أي جهة أو هيئة خارجية، وقد تطور هذا المفهوم خلال القرن السادس والسابع عشر، ليختلف البعض حول هل هي للحاكم أم للشعب، وهل هي مطلقة أو مقيدة.

* المنهج الهندسي الاستنباطي: أحد المناهج العلمية البحثية، وهو يهتم باستنتاج الحقائق من خلال دراسة مشكلة علمية إنطلاقاً من مسلمات ثم الانتقال إلى جزئيات من خلال أستنتاجات

1 محمد بن علي بن محمد، وعبد المعطي علي، السياسة بين النظرية والتطبيق، مرجع سبق ذكره، الإسكندرية، ص 126.

2 محمد بن علي بن محمد، وعبد المعطي علي، السياسة بين النظرية والتطبيق، المرجع السابق، ص 126، 127.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

إلى ذلك، لأنَّ الفطنة، والتبصر، والحذر موجودة على قدم المساواة. لأنَّ المساواة عظيمة بين البشر.¹ على رغم من هذه الدرجة العالية من المساواة الطبيعية بين البشر، غير أنَّ هوبز يذهب إلى أنَّ المنافسة هي أحد العوامل الرئيسية التي تؤدي إلى الصراع والنزاع بين النَّاس. لأنه توجد أشياء كثيرة يمكن جدا أن تكون موضع تنافس بين الأفراد، كالثروة، أو الوصول إلى المناصب عليا أو غيرها من القوى. التي من شأنها أن تبدأ بنزاع وتنتهي بعداوة وحرب وقتال، "لأنَّ الطريق الذي يسلكه المنافس هو طريق القضاء على خصمه بقتله أو قهره أو إخضاعه، أو العمل على أن يحل محله، بالإستئصال أو الطرد. وهذا طبعاً نزاع مع الأحياء، أمَّا الأموات. "فهناك تنافس على مديحهم أنَّ النَّاس يتنازعون مع الأحياء لا مع الأموات، ولهذا تراهم يجلون القدماء ويتنافسون في الثناء عليهم"²، إذن فالصراع لدى هوبز ينطلق من منافسة التي تنشأ من مساواة في القوة والقدرة الطبيعية، بينما يذهب "رنيه ديكارت" (Descartes Rene) أن أعدل الأشياء قسمة بين البشر هو العقل، لتصبح المساواة سواء عقلية أو جسدية مصدر لإختلاف بين الأفراد التي سرعان ما تتحول إلى شجار عنيف، ثم إلى عداة حتى يصبح حرب وقتال بين الأفراد.

• عدم الثقة (Diffidence): يقول توماس هوبز: "أنَّه في الوقت الذي يعيش فيه النَّاس دون سلطة مشتركة تبقيهم جميعاً في حالة الشعور بالرهبة، يكونون في الحالة التي تسمى حرباً وهي حرب بين كل إنسان وإنسان آخر. فإنَّ الحرب ليست بالمعرفة فقط، أو فعل القتال، بل هي فترة من الزمن تكون فيها إرادة التنازع معلومة بما فيه الكفاية... فطبيعة الحرب لا تقوم على القتال الفعلي، بل على الإستعداد المعلوم لهذا القتال، كما أنَّ فكرة كل إنسان عدو لكل إنسان، تنتج أيضاً عن الزمن الذي يعيش فيه البشر دون أمان، غير ما تؤمنه لهم قوتهم الخاصة وقدرتهم الخاصة على الابتكار."³

تتعدم الثقة بين كل الأفراد بسبب تضارب المصالح، وتعارضها وبالتالي إنعدام سبل حماية الإنسان لحياته، وهذا بسبب عدم وجود أي قوة أو سلطة رادعة للغير، فالأمل هو من يدفع الفرد في الإستمرار في النجاح والفوز بما يريد، وبالتالي مواصلة الكفاح والمنافسة التي بدورها تُظهر جوانب مختلفة من العداوة بين بني البشر. مما يعمل على إنعدام الثقة بين كل فرد وغيره من الأفراد "فسبب إنعدام الثقة بين كل فرد وآخر راجع إلي إنعدام الطرق والسبل التي يحافظ بها الإنسان حياته أو يحمي نفسه بطريقة معقولة، أعني أن يحاول كل فرد السيطرة على غيره إمَّا بالقوة أو الخديعة أو الحيلة بقدر ما يستطيع ما دامت الأوضاع تفتقر إلى القوة التي من شأنها بث الرعب في قلوب الجميع."⁴ أي كلما اجتمع فرد مع غيره أدى ذلك الإجتماع إلى ظهور الإعتداءات طالما لا وجود لقوة أعلى من الإثنين تحكم زمام الأمور وتسيطر على الموقف، كما تعمل هذه القوة إلى إبطال كل محاولات الإعتداء على الفرد، وتعمل على حفظ أمنه وسلامته، كما يمكن أن تقود هذه الحالة إلى إفتقار الفرد غذاء يومه، كنتيجة حتمية لقيام الحرب، حيث يصبح لا مكان للعمل في

1 عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، مرجع سبق ذكره، ص 313.

2 المرجع نفسه، ص 315.

* رنيه ديكارت: (1650/1596م) فيلسوف وعالم ورياضي و فيزيائي فرنسي يلقب بأبو الفلسفة الحديثة، إذ إعتمدت العديد من الأطروحات الفلسفية على أرائه، من أهم أعماله " مقال في المنهج".

3 هوبز توماس، اللفيثان(الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب، مصدر سبق ذكره، ص 134.

4 عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، مرجع سبق ذكره، ص 318.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

إنعدام الأمن. لكي تنحصر غاية وجود الإنسان في حفظ بقائه من غدر الآخرين ويظهر هذا من خلال قوله: "قد يبدو غريباً لمن يَزُنُ جيداً هذه الأمور، أنَّ الطبيعة تُفَرِّق بين البشر وتجعلهم قادرين على إحتجاج وتدمير بعضهم البعض. لأنه لا يثق بهذا الإستنتاج الذي ينطلق من الأهواء، في أن يتأكد من الأمر بالتجربة. فلندعه إذن يتأمل نفسه، حين يقوم برحلة، فإنه يتسلح ويبحث عن الصحبة الجيدة، وحين يخلد إلى النوم فإنه يقفل أبوابه، وحتى عندما يكون في بيته فإنه يغلق خزائنه."¹

يؤكد هوبز أن في الحالة الطبيعية، الحالة التي تنعدم فيها القوانين التي تحكم تصرفات الفرد ورغباته، هي نفسها الحالة التي لا يملك الإنسان أي غريزة للإجتماع والتعاون مع بقية الأفراد كما وأن سبق أن إعتقدت النظريات السياسية السابقة، فالإنسان لا تجمع به ببقية الأفراد في هذه الحالة إلا الاختلافات التي تؤدي إلى تنامي شعور عدم الثقة لدى الفرد.

• حب المجد (Glory): ذهب هوبز إلى إعتبار أنَّ التطلع إلى المجد من بين الأسباب التي تؤدي إلى التنافس بين الأفراد في الحالة الطبيعية. فهو "كما نقدر إصطلاح عليها الرفعة أو البحث عن مكانة أو "القلق" أو "الإعتزاز" ويعرفها هوبز الإستمتاع الناشئ من تخيل الإنسان لقواه الخاصة، أو قدراته الذاتية. غير أنَّ المجد لو أنه بني على أساس خاطئ من تملق الآخرين، أو زعمه الفرد لنفسه ليستمتع بنتائج هذا الزعم."² يعتبر هوبز أنَّ كل فرد يسعى للظفر بإحترام الآخرين. مما يؤدي ذلك إلى الصراع في حالة عدم شعوره بالقدر الكافي من الإحترام الذي يبحث عنه، لذلك يرغب الفرد عن فرض ذاته لجميع الأفراد بما فيهم من أهائهُ، وبالتالي يصبح التطلع إلى المجد أيضاً مصدرًا رئيسًا من مصادر الصراع.

وبالتالي تسفر هذه الأسباب المعيارية فرادى ومجموعة في الحالة الطبيعية إلى إنقسامات وصراعات، يتسابق فيها الأفراد في حالة من الجشع إلى فرض ذواتهم متسببين في نشوء صراعات خطيرة على الوجود البشري. خاصة بوجود التنافس بين الأفراد، فكل منهم يسعى إلى مصلحته مستعداً للقضاء على غيره في غياب سلطة تردعهم. فالحالة الطبيعية هي حالة طمع وأناية وحرب لا ينفك فيها الفرد من مراقبة الآخرين. يدفعه في ذلك خوفٌ وشكٌ وريبةٌ وانعدام لوجود الطمأنينة ساعياً وراء حفظ البقاء في جوٍّ ملئٍ بالأناية. الكل في صراع ضد الكل والبقاء فيها للأقوى.

يملك الإنسان في الحالة الطبيعية طبيعةً عدوانية رغم تفاوت القوى بين الأفراد وإختلافها بين جسدية، وأخرى فكرية، لتكون بهذا طبيعة مؤهلة للصراع، لكن رغم كل هذه المميزات لا يمكن تحليل فلسفة هوبز السياسية دون البدء بهذه المرحلة التي لا يكن للفرد أن يمر لحالة أخرى دون العبور على هذه المرحلة مما جعلنا نطرح السؤال التالي ماهي الحقوق المكفولة للفرد وهو ضمن الحالة الطبيعية؟

ب. الفرد والحقوق الطبيعية (Natural Rights):

¹ هوبز توماس، اللفيثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب، و بشرى صعب، مصدر سبق ذكره، ص 135.

² عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، مرجع سبق ذكره، ص ص 316 - 317.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

تم استخدام مصطلح الحقوق الطبيعية من قبل العديد من الفلاسفة قديما وحديثا ليقصد من خلال استعماله هذا المصطلح مجموع الحقوق الطبيعية التي تقتضيها طبيعة الإنسان الإنسانية. في محاولة لتأكيد كينونته وقدرته على الإكتشاف، والإبداع، والتفكير، لينتقل معها التفكير البشري إلى وضع الإنسان مركز الاهتمام، بعدما كان إهتمام البشرية بالميتافيزيقا التي هيمنت على العصور الوسطى. فالتوجه نحو الحقوق الطبيعية شكّل منعرجا هاما في طريق التحولات السياسية، وفي الفكر السياسي بشكل عام.

تحمل الحالة الطبيعية في فلسفة هوبز بذور فناءها، فهي تناقض نفسها بنفسها، أو بمعنى آخر فهي تلغي ذاتها بالضرورة. فوجب على الإنسان أن يخرج من هذه الحالة وإلا سيكون مصيره الفناء يقول جون جاك شوفالبييه: " إنّ الفرد لديه الإمكانية للقيام بذلك بفضل العديد من غرائزه وعقله، فبعض غرائزه تحثه بالفعل للميل للسلام: ومنها بشكل رئيسي خوفه من الموت العنيف، ورغبته بالأشياء الضرورية لحياة ممتعة وأمله في الحصول عليها بوسائل يصطنعها بنفسه، أما عقله فيوحي له بمواد ملائمة لإتفاق سلمي.¹ غير أن الطبيعة الإنسانية وخوفه الدائم يجعله عدواني، وأنااني لأن جملة هذه الخصائص والسمات المشتركة بين البشر هي التي تحول دون حالة السلام.

إذا كانت الحالة الطبيعية هي فرضية أساسية قامت عليها فلسفة هوبز، فإن الحقوق الطبيعية كذلك تعتبر فرضية من فرضيات فلسفته السياسية، وأي نقض لها أو استبعاد يؤدي بالضرورة إلى استبعاد النزعة الإنسانية التي قامت عليها فلسفته، فالإنسان لدى هوبز يملك حقوقا طبيعية ثابتة مستمدة من طبيعته، فالحق في نظر هوبز يقوم على حرية الفعل، وهي تلك الحرية التي يتمتع بها كل إنسان من أجل الحفاظ على حياته وحفظ بقائه وفق لما يُملِه عليه عقله لتحقيق هذه الغاية، مما جعل هذا القانون يحدد حاجيات الإنسان الملحة ويرسم الحدود والأهداف والمعايير الأساسية لسلوكيات الأفراد. ويظهر هذا من خلال قوله: " إنّ الحق هو حرية كل إنسان في أن يستخدم قوته وفق ما يشاء هو نفسه من أجل الحفاظ على طبيعته، وبعبارة أخرى الحفاظ على حياته وبالتالي في أن يفعل كل ما يرى، بحكمه وعقله أنّه أفضل السبل لتحقيق ذلك".²

إن الحالة الطبيعية هي حالة الفوضى والاضطراب لذلك كلما أدرك الأفراد النتائج السيئة المترتبة على هذه الفوضى، لجئوا إلى القانون وتشبثوا بالنظام، لأنّ حياة الفرد أصبحت مهددة، فإنتهى هوبز إلى أنّ القتال ليس وسيلة للمحافظة عليها، مما أدى إلى ضرورة البحث على طريق أكثر عقلانية. فكان هذا السبيل هو ترسيخ حقوق الأفراد، يقول هوبز: " أنا لا أعني بكلمة الحق (hight) شيئا آخر سوى الحرية الممنوحة لكل إنسان لكي يستخدم قدراته الطبيعية طبقا للعقل السليم (hight reason)، ومن ثم فإنّ الأساس الذي يركز عليه الحق الطبيعي هو: أن لدى الإنسان القدرة والجهد لحماية حياته وأعضائه، ومادام لكل إنسان الحق في إبقاء الوسائل أعني أن يفعل أي شيء".³

1 شوفالبييه جون جاك ، تاريخ الفكر السياسي، ج2، مرجع سبق ذكره ، ص 326.

2 هوبز توماس، اللفيانان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب، مصدر سبق ذكره ، ص 138.

3 عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، مرجع سبق ذكره، ص 333.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

إنَّ ما يجعل الإنسان يرغب ويميل إلى السلام وجود الخوف والرغبة في كل ما هو ضروري للحصول على حياة مريحة، مع ضرورة إحتفاظ الإنسان على حريته التي يعرفها هوبز وفقاً لمعنى الكلمة الصحيح، "غياب المعوقات الخارجية، وهذه المعوقات قد تذهب غالباً بجزء من قوة الإنسان على فعل ما يريد، ولكنَّها لا تقدر أن تمنعه من استخدام القوة التي بقيت لديه طبقاً لما يمليه عليه حكمه وعقله".¹ القصد بالحرية هنا يظهر من خلال إلغاء وجود أي حواجز تقف أمام حرية الأفراد، أي غياب ما يعارض ويعيق هاته الحرية، ووجب على الإنسان استخدام ملكته العقلية وفقاً لما تمليه عليه هذه المَلَكَة وبالتالي يكون نافعا ومفيدا فيعمل على تحقيقه.

نجد أن هوبز يحدد أربعة حقوق أساسية إصطلح عليها في فلسفته بإسم الحقوق الطبيعية وهي تخص كل فرد من الأفراد. و انطلاقا من اعتبار الإنسان مبدأ وغاية. نوجزها كما يلي:

• الحق الأول: إنَّ الحق الأساسي الذي استنتج منه هوبز بقية الحقوق هو حق البقاء، والمحافظة على الذات فليس هناك وجود لقانون وضعي يدفع الإنسان للتخلي على المحافظة عن حياته لأنَّه يُعتبر حق وغاية في نفس الوقت. "فهو فعل يتفق مع العقل. فالإنسان يفعل كل ما في وسعه لكي يحافظ على جسمه وأعضائه من الموت والألم، يسميه النَّاس (Right) أو (Jus) أو هو الحرية التي لا لوم فيها ولا تثريب عليها. إذا ما استخدم الإنسان قوته وقدراته الطبيعية في سبيل تحقيق هذه الغاية".² ومن ثم فحق طبيعي أن يحافظ كل إنسان على حياته بكل ما أوتي من قوة. فهذا الحق هو مصدر الأكبر الذي أقام عليه فلسفته السياسية.

• الحق الثاني: إن كان الحق الأول عبارة عن غاية كما سبق الذكر. فالحق الثاني عبارة عن وسيلة، فإذا وجب على الفرد أن يحافظ على نفسه. ترتب هذا الوجوب حق آخر هو استخدام كافة الوسائل الضرورية التي من شأنها تحقيق الغاية الأولى. فما القانون الثاني إلا وسيلة ضرورية للحفاظ على القانون الأول يقول هوبز: " فكما كان من حق الإنسان الوصول إلى تحقيق هذه الغاية. فإنَّ من حقه أيضا استعمال كافة الوسائل المناسبة لبلوغ هذه النتيجة بشرط أن تكون الوسائل ضرورية كضرورة الغاية تماما بحيث لا يبلغها بدونها. ويترتب على ذلك أنَّه لا ينافي العقل".³

"فمن حق الإنسان تحقيق غاية البقاء، ومن حقه أيضا استخدام كافة الوسائل المناسبة لبلوغ هذه النتيجة، بشرط أن تكون الوسائل الضرورية، كضرورة الغاية تماما بحيث لا يبلغها بدونها، فهو حق مكفول للإنسان أيضا في أن يستخدم كافة الوسائل المتاحة، وأن يقوم بجميع الأفعال الضرورية للمحافظة على جسمه، فمن له حق في الغاية له حق في الوسيلة أيضا".⁴ إذن يعتبر الحق وسيلة حق الذات في استخدام الوسائل المتنوعة والضرورية في سبيل تحقيق الغاية.

• الحق الثالث: ترتب كنتيجة حتمية بعد وجود حق الغاية الحياة، وحق استخدام الوسيلة ظهور الحق الثالث، وهو حق المحافظة على البقاء وتقرير أنواع الوسائل الضرورية التي تكفل له تحقيق هذه الغاية يقول هوبز: " لكل إنسان الحق بالطبيعة في أن يحكم بنفسه أي أنواع الوسائل التي

¹ هوبز توماس، النفيان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: دينا حرب، وبشرى صعب، مصدر سبق ذكره، ص 139.

² عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، مرجع سبق ذكره، ص 334.

³ سيلا محمد العالي، وعبد السلام بن عبد العالي، حقوق الإنسان (الأصول والأسس الفلسفية)، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط (2)، 2004، ص 14.

⁴ عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، مرجع سبق ذكره، ص 335.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

تكون ضرورية وأن يتساءل عن: ما هي الوسائل اللازمة لتحقيق الغاية؟ ثم ما هو مقدار الخطر الذي يهدده؟ لا جدال أنّ كل شخص أدري بقدرته، وإمكانيته، ووسائله الخاصة من غيره، ومن ثم فهو يعرف أفضل من الآخرين ما هي المواقف الخطرة، وما هو حجم الأخطار التي تهدده؟ وكيف يستطيع أن يتغلب عليها؟ وما هي أنجح الوسائل للتخلص من هذه الأخطار؟ وهذا من حقه لا ينافي فيه أحد.¹

إنّ يجب المحافظة على الحياة بأي نوع من الوسائل وفي هذا يكون أي فرد أدري بقدراته وإمكاناته وكذا معرفة وسائله التي يستخدمها في هذا كما يعلم مدى نجاعتها في تخليصه من الأخطار.

الحق الرابع: الحق الرابع والأخير وهو حق الملكية، فحق أي فرد أن يملك أي شيء أو حتى كل شيء فالأفراد في الحالة الطبيعية متساوون في الحقوق لأنهم متساوون كذلك في القوة والقدرات الذهنية، والجسمية. وبالتالي تكون الملكية مشاعة للجميع ومن حق أي فرد. "فمن المسموح لكل إنسان في الحالة الطبيعية، أن يملك كل شيء وأن يفعل أي شيء، وهذا معنى المثل الذي يقول لقد أعطت الطبيعة الكل لكل. ومعنى ذلك أنّ لكل إنسان الحق في سائر الأشياء، ومن حقه أن يفعل ما يشاء وقت ما يشاء ولمن يشاء، وأن يملك ويستخدم. ويستطيع بكل ما يريد، وبقدر ما يستطيع."²

شرع الحق الرابع للأفراد الإستحواذ على أي شيء أمامهم، والكل يملك كل شيء، وبالتالي يكون لا أحد يملك شيء.

أكد هوبز أنّ حق الحياة، وحق البقاء، وحق الملكية، وحق اختيار الوسائل هي حقوق موجودة لدى كل فرد. وهي حقوق فطرية غير مكتسبة تولد مع ولادة الإنسان. يتحصل عليها الجميع من الطبيعة، فالناس متساوون في الحالة الأولى للوجود السابق عن وجود الدولة. فبذلك يكون هوبز قد أرسى الحقوق الأساسية للأفراد، الأمر الذي يعتبر في غاية الأهمية في عملية ترسيخ حقوق الأفراد الطبيعية وليست المدنية. غير أن هذا المفهوم يبقى مفهوماً غير دقيق يفتقر للنظام، خارج عن إرادة الجميع، فيتعامل مع الكل حسب طموحه وهواه.

تتداخل بصورة لافتة في الكثير من التعريفات عند هوبز مصطلح الحق الطبيعي والقانون الطبيعي. فما قصد هوبز بمفهوم القانون الطبيعي؟

ت. مفهوم القانون الطبيعي (Natural law) وعلاقته بحقوق الإنسان عند هوبز:

عرفت فكرة القانون الطبيعي تطوراً مستمراً مع مرور الزمن، بالرغم من إختلاف طبيعته ومصادره من فيلسوف لآخر، ومن فترة زمنية لأخرى. فكانت بداياته على يد الفلاسفة اليونان وعلى العكس من أفلاطون نجد أرسطو قد إهتم بهذا المفهوم وجعله في معزل عن القوانين الوضعية، واعتبره القانون الأعلى لأنه يصاغ وفقاً للطبيعة، ثم انتقلت هذه الفكرة لفقهاء الكنائس خلال القرون الوسطى، وتطورت على يد القديس توما الإكويني بصورة واضحة في محاولة منه

1 نقلا عن عبد الفتاح إمام إمام، المرجع نفسه، ص 336

2 المرجع نفسه، ص 336.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

إلى إحداث توازن بين العقل والوحي، ليكون القانون الطبيعي بهذا انعكاساً للإرادة والحكمة الإلهية التي تعلم الصواب. لتكون المرحلة الإنتقالية من العصور الوسطى إلى الحداثة مرحلة مهمة في تطور المفهوم على يد "وليام أوكهام"، الذي ركز على فكرة القانون الطبيعي واستخدمها في ترسيخ مبادئ الحرية والمساواة لتقييد الحكومات وفسح المجال أمام حقوق الفرد. ليختفي بريق هذه الفكرة مع العصر الحديث في ظل ظهور مبدأ سيادة الدولة، مقابل الإهتمام بفلسفة القوة التي من شأنها فرض النظام داخل الدولة وخارجها كما لاحظنا في فلسفة ميكافلي. ليعود الإهتمام به من جديد مع فلاسفة التنوير.

يعرف هوبز في اللفيثان بقوله: "أنّ قانون الطبيعة (Les Naturalis) هو مبدأ أو قاعدة عامة يجدها العقل، وبها يمنع الإنسان من فعل ما هو مدمر لحياته أو ما يقضي على وسائل الحفاظ عليها، ومن إهمال ما يظن أنه يمكن أن يحفظها فعلى الرغم من أنّ الذين يتكفلون عن هذا الموضوع يخلطون عادة بين (lex) و(jus)، أي بين الحق والقانون غير أنّه يجب التمييز بينهما، لأنّ الحق يقوم على حرية الفعل أو عدمه، بينما القانون يحدد ويلزم بأحد الأمرين لهذا يختلف القانون والحق بقدر ما يختلف الإلتزام والحرية، وهما لا يصحان معاً في موضوع واحد.¹ فالقانون الطبيعي هو ما يمليه العقل السليم الذي يكون بدوره على دراية تامة بالأشياء التي يجب عملها أو إستبعادها وذلك من أجل المحافظة على الحياة. فيوجود الحق الطبيعي للفرد تمنح له حرية إختيار الأفعال، فهو الذي يحدد هاته الحرية الممنوحة للأفعال الإنسانية، وهو عبارة عن تعليمات وقواعد عامة للأخلاقيات التي يكتشفها العقل من أجل منع أي تصرف من شأنه الضرر بمصلحة الفرد.

فالقوانين الطبيعية هي المصادر التي يتم وفقاً لها البناء المعقول للمجتمع في نظر هوبز، "إنّها مبادئ الحكمة والأخلاق الإجتماعية في آن واحد وبذلك تجعل في الإمكان الإنتقال من دوافع الفعل الفردي السيكلوجية إلى سنن وقيم القانون المتحضر والأخلاق المتحضرة."²

إحتلت قوانين الطبيعة مكاناً هاماً في النظرية السياسية لهوبز، فهي من تحدد أسباب ومبررات إقامة حكومة مستقرة. فقوانين هوبز جاءت لفرض السلام والتعاون. لأن المحافظة على الذات أكبر من العنف والمنافسة، فالإنسان يجب أن يسعى إلى السلام طالما يسعى إليه الآخرون متخلياً عن استخدام القوة طالما قد تخلى عنها جميع الأفراد.

السبب في جعل الناس يعيشون حالة الحرب خلال الحالة الطبيعية، التي ميزتها حالة الخوف المتساوي بين جميع الأفراد هو غياب الدولة، فهذه الحالة هي الدافع إلى ظهور قوانين العقل أو قوانين الطبيعة على قول هوبز. والهدف منها هو تأسيس علاقة بين الأفراد، فإذا كان مبرر الحق الطبيعي هو النزاع بين الأفراد فالقانون الطبيعي مصدره الوئام فيقول هوبز: "يختلف الحق عن القانون من حيث أنّ الحق يعتمد على حرية المرء في أن يقدم على فعل وأن يحجم عنه، في

¹ هوبز توماس، اللفيثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر:ديانا حرب، و بشرى صعب، مصدر سبق ذكره، ص 139.

² سباين جورج، تطور الفكر السياسي، تر: راشد البراوي، ج3، مرجع سبق ذكره، ص 195.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

حين أنَّ القانون يرتبط بأحدهما دون الآخر، أعني أنَّه يحدد ويلزم، ومن ثم يختلف القانون والحق اختلافاً كبيراً مثلما يختلف الإلزام عن الحرية من حيث أنَّهما يتناقضان في الموضوع الواحد.¹

يقوم هوبز في كتابه التنين بعرض مجموعة من القوانين الطبيعية واثم عرضها في فصول من هذا الكتاب لما كانت لها من أهمية خاصة في نظريته السياسية.

• "فينبغي على كل إنسان أي يسعى جاهداً لتحقيق السلام بمقدار ما يأمل من بلوغه... فهذا يعتبر القانون الأول والأساسي للطبيعية."² إنَّ الحالة الطبيعية يسودها الصراع، والخوف والفوضى ما كان لها أن تستمر لأنها لا تتماشى مع ما يملكه الإنسان من رغبة في الحصول على السعادة. ولما كان البحث عن السعادة هو القانون الطبيعي المحتوم للحياة البشرية فقد كان لابد للبشر من أن يحاولوا بلوغ حالة من السلم والطمأنينة والاستقرار. فالسلم كان من شأنه أن يكفل الحياة الآمنة للأفراد فهو الغاية الكبرى للإنسان وهو الذي يدفع بالإنسان للخروج من الحالة الطبيعية ومناشدة السلام وبالتالي يكون هذا القانون هو الدافع أيضاً في خروج الفرد من حالته الفردانية إلى حالته المدنية.

• وبما أنَّ البحث عن السلم مثَّل القانون الأول من قوانين البشرية. فمن غير الممكن أن تستمر الحياة الإنسانية لو لم يتفطن البشر إلى أهمية السلم. وإلى الاستقرار الاجتماعي ومن هنا كانت فكرة تنازل كل فرد أن عن حقه في الأشياء، بحيث لا يقوم الفرد بالتنازل إلا إذا تأكد من أنَّ الجميع سوف يتنازل. وفي حالة تراجع أي فرد على التنازل فسوف يعود بنفسه والآخرين إلى حالة الفوضى الحالة الطبيعية.

لنتمثل القانون الثاني في إلزام الإنسان بالتخلي عن مختلف الحقوق التي من شأنها إعاقة سير عملية السلم، سواء كان هذه العملية بالتنازل عن حقوق الفرد أو بنقلها للآخرين غير أنَّ هوبز يقدم تحفظين لهذا القانون "الأول: يشترط أنَّ هذا القانون يدفع بالمرء التخلي عن حقه الطبيعي مرهوناً بأن يتخلى الآخرون عن حقهم بنفس القدر. فالقاعدة تقول: أنَّه إذا ما تخلى المرء عن حقه من جانب واحد فإنه بذلك يضعف موقفه دون أن ينال في مقابل ذلك شيئاً... أما التحفظ فهو أنَّه حتى إذا ما رغب الآخرون في صنع سلام زائف، أي إذا كان إقرار السلام يعني وجود نفس الشرور التي كان المرء يسعى أساساً لتجنبها، فسوف يكون تخلي المرء عن حقه الطبيعي في وضع يده على جميع الأشياء مضاداً لقيمه أيضاً."³ من خلال وضع هوبز لهذين التحفظين يضمن عدم تخلف الأفراد للعمل على تحقيق السلام الحقيقي في ظروف مناسبة.

• القانون الثالث هو قانون الذي يشدد فيه هوبز بضرورة الالتزام بما نُبرمه من عقود، أو أي تفويض جرى بين الأفراد في الحالة الطبيعية من أجل السلام، وذلك كله من أجل تعزيز الثقة بين الناس. ويؤدي هذا القانون إلى إنتاج مفاهيم العدل، يؤكد هوبز في هذا المقام على أن يكون التعهد باحترام لتنفيذ ما إتفق عليه الأفراد إتفاقاً متبادلاً بينهم. وهذا هو أساس فكرتي العدل والظلم عنده. "فالظلم لا يعني شيئاً سوى عدم تنفيذ التعهدات التي قطعها المرء على نفسه، والعدل هو ما ليس ظلماً أعني هو الوفاء بهذه الإلتزامات... لأنَّ الفارق بين حالة الطبيعة والمجتمع المنظم هو الريبة

¹ نقلا عن مصباح صالح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية من هوبز إلى كانت، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط(1)، مارس 2011، ص 61.

² عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، مرجع سبق ذكره، ص 347.

³ عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، المرجع السابق، ص ص 349، 350.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

أو الشك التي تسود الحالة الأولى والتي ينشأ عنها الإحباط ثم اليأس... أما عندما يتم تنفيذ التعهدات فإن ذلك يقوم على أساس أن كل طرف يعطي الطرف الآخر الثقة ويعتمد عليه فعل ما، فإذا ما ترسخت الثقة كان أساس المجتمع ثابتاً ومتيناً.¹

• يقول هوبز: "لابد أن يقابل المرء إحسان الغير بالإحسان وإلا اعتبر ذلك جحوداً".² لقد كان العرفان بالجميل القانون الرابع من قوانين هوبز الطبيعية، فأى إنسان يحصل على فائدة ما. يجب أن يشعر خلال منحه إياها أنه لن يندم على إرادته الخيرة.

• "يجب أن يجاهد كل إنسان في أن يوفق بين نفسه وبين الآخرين وأن يتكيف مع غيره من الناس بحيث يكون رفيق المعشر لطيفاً مجاملاً".³ وهو القانون الذي يتطلب من الإنسان السعى والقيام بكل ما في وسعه من أجل أن يكون مقبولاً من الآخرين، فمن شأن هذا القانون أن ينوع من الكفاءة، والجدارة حتى يتسنى للجميع العيش في مجتمع واحد. إذاً هذا القانون خاص بإجتماعية الفرد، وإظهار سلوكاته اليومية التي يقيّمها الآخرين، فيأمر هذا القانون بالرافة والمعاملة الطيبة ويتنافى هو والعناء، والخشونة.

• القانون السادس من قوانين هوبز الطبيعية هو الغفران الذي يُنتج التكيف الاجتماعي للأفراد، فمن شأن هذا القانون دفع الإنسان للصفح عن الإعتداءات الماضية من الذين لا يرغبون بعودتها. فهو دعوة إلى السلام والمحبة وتعبيراً يقول هوبز في المواطن: "أنه لابد لنا من أن نتسامح مع من يطلب العفو ويعلن التوبة عن أخطاء الماضي، ذلك لأن العفو عن الماضي هو دعوة إلى السلام لمن يطلب، لكن من لا يتوب توبة نصوحاً ويظل العداء في ذهنه فإنه في الواقع لا يسعى إلى سلام حقيقي بل يتحين الفرصة".⁴

• الصفح عن أخطاء الآخرين بدلاً من معاقبتهم، نتج القانون السابع: عدم الإنتقام. كوسيلة للخلاص من حالة الفوضى، بل وجب النظر إلى الخير وترك الشر فالإنتقام هو عبارة عن إيذاء دون سبب وجيه. وهذا ما يتعارض والقوانين الطبيعية، فلا يجب مقابلة الشر بالشر، والنظر إلى جسامته بل يجب الإهتمام بالخير. يظهر القانون السابع كنتيجة حتمية للقانون السادس الذي يأمرنا بالعفو وتجاوز أخطاء الناس. "فضلاً عن ذلك فإن الإنتقام دون غعتبر لنفع أو اهتمام بإصلاح، ليس سوى إلحاق الأذى بالآخرين دون استهداف غاية. وهو أمر يتخالف والعقل، كما أن إلحاق الأذى والضرر بالناس دون مبرر معقول هو مقدمة الحرب الأهلية، والإضطراب والفوضى... الأمر الذي يجعله منافياً لقانون الطبيعة ويسمى بالوحشية أو القسوة (Gruelty)".⁵

• من خلال عفونا عن الآخرين وإمتناعنا عن عقابهم، نكون قد إمتنعنا عن زرع بذور الكراهية في نفوس البشر، وذلك بعدم إعلان الكراهية للغير ولا بإصدار فعلٍ أو قولٍ كتلميح أو إشارة من شأنه إحتقار الآخرين. وبالتالي القانون الثامن ينص على: "عدم إعلان إنسان عن كراهيته لغيره ولا على احتقاره لهم ولا استخفافه بكلمة أو فعل صادر منهم".⁶

• نجمت القوانين السابقة من الشعور بالخوف وعلاقته بالرغبة في الحماية، وبما يمليه العقل على الفرد في هذا الوضع من ضرورة البحث عن السلام. فالقانون التالي يقوم على: نفي

1 المرجع نفسه، ص 352.

2 مصباح صالح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية، مرجع سبق ذكره، ص 62.

3 نقلاً عن عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، مرجع سبق ذكره، ص 353.

4 عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، المرجع السابق، ص 355.

5 مصباح صالح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية من هوبز إلى كانط، مرجع سبق ذكره، ص 63.

6 المرجع نفسه، ص 64.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

الكبرياء، والتسليم بالمساواة التي فرضتها الطبيعة "فالتبيعة جعلت الناس سواسية ولا بد من معاملتهم على أنهم كذلك، أي لا بد من معاملة الجميع بنفس الشكل".¹

• بناء على القانون التاسع يظهر القانون العاشر، وهو قانون المساواة واعتراف بالفرد وبتساويه مع الآخرين وفق الطبيعة، لأن كل الأفراد متساوين ويدخلون في حالة السلام بوصفهم مالكين للشروط المتساوية بينهم لتحقيق قوانين أخرى. "ففي حالة الدخول في شروط السلام فإنه ينبغي أن لا يحتفظ أي كان بأي حق لا يرضى أن يحتفظ به كل إنسان آخر لنفسه".² فالإنصاف هو السماح للآخرين التمتع بنفس الحقوق التي يسمح الفرد لنفسه الاحتفاظ بها.

• يقول هوبز: "لو أن شخصا وضع فيه الناس ثقتهم ليقوم بعملية الحكم بين شخصين، فيجب عليه الالتزام في أحكامه على مبادئ العدل والمساواة. ذلك لأن الفرد لو شعر أنه ظلم وأن القضاء لم يكن عادلاً، فإنه ينتهي إلى نتيجة واحدة هي عودة الشجارات بين الناس لا يمكن أن تُحسم إلا بواسطة الحرب".³ فكلما حكم الفرد وهو في موضع القضاء بحكم متميز لطرف على حساب الآخر، يدفع الآخرين لحل هذه المشاكل عن طريق الفوضى وبالتالي يكون الخروج عن قانون الطبيعة نتيجة حتمية لهذا التصرف.

• أما القانون الأخير من قوانين الطبيعة لدى هوبز هو بحث الأفراد على ضرورة عدالة التوزيع، إذ يجب أن يكون هناك عدالة في تقسيم الأشياء التي نستمتع بها، ونستعملها استعمالاً مشتركاً، أما غيرها من الأشياء التي لا تقبل القسمة، فيجب استعمالها بالتداول، "وهذا ما يطلق عليه الكتاب المقدس اسم القرعة"، "إنما القرعة تقسم الأرض حسب أسماء أسباط أبنائهم".⁴ ويوجد نوعان من القرعة حسب هوبز "أحدهما إعتباطي والآخر طبيعي، فالإعتباطي هو الذي يتم الإتفاق عليه بين المتنافسين، والطبيعي هو إما البُكورة الذي يسميه الإغريق (Kleronomia) أي ما يعطى بالقرعة أو الأسبقية".⁵

يقر هوبز بأن الحالة الطبيعية هي حالة حرب، فكل فرد في نظره يدرك أنه في حالة حرب الكل ضد الكل، مما يعود بالضرر على تحقيق المصالح الشخصية للأفراد في هذا الوضع. ويدفع إلى الإتفاق على السلام بين جميع الأفراد، وبالتالي يكون البشر قد أدركوا أهمية السعي إلى السلام بصفته أمراً ضرورياً وواجباً، ومن هنا ظهرت أهمية القوانين الطبيعية، لتحقيق هذا المسعى بطرق بعيدة عن الحروب. وهي التي سبق تلخيصها في الإثنا عشر قانوناً التي تُحرم الرذائل المتعارف عليها مثل الظلم، والوحشية وغيرها، فإذا كان الحق عند هوبز مصدر نزاع فالقانون مصدر سلام ووثام. بهذا يكون هوبز قد دفع بالأفراد للخضوع إلى السلطة السياسية، فالقوانين الطبيعية تحتل للسعي إلى السلام مع الآخرين لكي يتشاركوا نفس الغاية بواسطة مجموعة من المعاهدات المتبادلة التي من شأنها ترسيخ السيادة. شكل القانون الطبيعي قاعدة عامة، تمنع الإنسان من العمل على تدمير حياته، أو سلب وسائل الحفاظ عليها، إذ يجب على الأفراد السعي لتحقيق السلام من خلال إتباع ما ورد في القوانين السالفة الذكر، ما عدا تنازلهم عن حقوقهم الطبيعية الأساسية، وهي حقوق

1 مصباح صالح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية من هوبز إلى كانط، المرجع السابق ص 65، 64.

2 المرجع نفسه، ص 64.

3 نقلاً عن عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، مرجع سبق ذكره، ص 360.

4 المرجع نفسه، ص 361.

5 هوبز توماس، اللفيثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب مصدر سبق ذكره، ص 161.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

تستمد مصداقيتها من القانون الطبيعي الذي حاول هوبز بطريقة أو بأخرى غرسه في طبيعة الإنسان لإخراجه من الظروف المأساوية للحالة الطبيعية، وينشأ من خلال هذه القوانين المجتمع السياسي.

ثانيا: شرعية الدولة ونظرية العقد الاجتماعي عند توماس هوبز

أ. العقد الاجتماعي (Social Contract)*

يعتبر هوبز من أوائل الفلاسفة الذين تبنوا فكرة العقد الاجتماعي، إذ أقر أنّ الخروج من الحالة الطبيعية لا يكون إلا عن طريق عقد يقتضي إتفاق الجميع على التنازل عن حقوقهم من أجل تكوين إجتمع مدني، من شأنه نقل الأفراد من الحالة الأولى إلى حالة أكثر أمناً واستقراراً وطمأنينة، فمن خلال العقد تظهر القوة التي تقضي على حالة الفوضى، والغوغاء الطبيعية وتنقل الأفراد إلى الحالة المدنية.

تحدث هوبز في كتابه التنين كثيراً عن طبيعة الإنسان الأنانية، وسعيه المستمر نحو السلطة. والحصول على القوة، غير أن الحياة كانت تتميز بالفوضى ويسودها الإضطراب، وسيطرة الأقوياء، مما ولد شعوراً بالخوف لدى الإنسان من غيره، ولكي يحافظ الفرد على حياته ويشبع حاجياته اضطر إلى التعاقد مع غيره يقول هوبز: "الوسيلة الوحيدة لإنشاء السلطة المشتركة القادرة على الدفاع عن البشر في وجه الغرباء، والإساءات المرتكبة بحق بعضهم البعض... تكمن في جمع كل قوتهم وقدراتهم باتجاه شخص، أو مجموعة أشخاص، وحصر إرادتهم في إرادة واحدة."¹

رفض هوبز أن يكون الإنسان حيوان سياسي رفضاً قطعياً، فالسياسة ليست طبيعية لديه، والإنسان مخلوق طبيعي موجود في حرب مستمرة مع ذاته، ومع الآخرين. ليكون هذا السبب في نظر هوبز كافياً إلى دفع الأفراد إلى التعاقد من أجل تشكيل مجتمع سياسي يعمل على دمج الأفراد في وحدة اجتماعية.

كان الفرد عند هوبز مستقلاً في دائرة عيشه عن التنظيم السياسي، لأن هوبز اعتقد أن الإنسان ليس اجتماعياً بالطبيعة. وإنما اضطر لإنشاء المجتمع المدني حرصاً منه على حياته وممتلكاته،

* العقد الاجتماعي : يعبر هذا المصطلح عن اتفاق عدد من الأفراد على تكوين وبناء مجتمع على قاعدة الفائدة المشتركة وتجنب الأضرار، مقابل تسليم الفرد لإدارة الجماعة، وقد اهتم به العديد من الفلاسفة ، سموا بفلاسفة العقد، تقوم النظرية التعاقدية على فكرة أساسية، وهي إرجاع أصل نشأة الدولة إلى عقد اتفاق بين أناس يعيشون حالة طبيعية تقوم على النزاع والفوضى، والحروب المستمرة مما دفعهم إلى التفكير في إيقاف هذه الحرب، والعمل على إنشاء مجتمع منظم، للمفهوم جذور في الفلسفات القديمة، حيث ورد ضمناً لدى العديد من الفلاسفة اليونان، وكذلك لدى علماء القانون الروماني، وترمي هذه الفكرة أنّ النّاس كانوا يعيشون على طبيعة قائمة على النزاعات والحروب مما دعا النّاس إلى تشكيل تنظيمات اجتماعية من شأنها تنظيم علاقاتهم الاجتماعية وكذا دفاعاً عن أنفسهم من أي خطر خارجي، وهذا لا يتم إلا إذا تنازل كل فرد عن جزء من فريديته، ملتزماً بذلك أمام غيره بواجبات من أجل تحقيق غايته في تكوين تنظيم يساعد على البقاء والاستمرار هذا التكوين يجب خضوع الأفراد إلى سلطة من شأنها تسيير الحياة الاجتماعية تسييراً يخدم حاجات الأفراد ومصالحهم، فكل هاته الأسباب دفعت بظهور فكرة العقد الاجتماعي بشكل إرادي من قبل المجتمع.

¹ هوبز توماس، **الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب مصدر سبق ذكره، ص 179.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

فلا يمكن للإنسان أن يدوم في وضعه الطبيعي الذي يجيز له العيش منفردا ومتدبرا لأمره بمقتضى القانون الطبيعي، مدركا من خلاله الخير والشر، وضامنا لأسباب بقائه. فهوبز يرى أن حياة الإنسان كلها قائمة على حب البقاء.

كانت الرغبة في البقاء، والخوف من الموت المستمرين، الدافع للبحث عن السلام، بطريقة أكثر عقلانية مبنية على قواعد العيش السلمي، والتي لم تتوفر في الحالة الطبيعية التي استلزمت القوة لحفظ البقاء يقول هوبز: "لا يستطيع الإنسان ضمان ما يملكه من وسائل إلا بالاستحواذ على القوة".¹ فالقوة تحتل المكانة الأولى لدى الإنسان، فالأفراد يعيشون على الطبيعة التي إتسمت بالوحشية، وانعدم فيها العدل. وبالتالي تكون دوافع الإنسان الفردية هي من دفعته إلى الاجتماع، وليس الدوافع الاجتماعية التي لم يتعرف عليها الإنسان الهوبزي في المرحلة الأولى للعيش، فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان، والكل في حرب ضد الكل، "فالناس ينجون من هذه الأثام بالاتحاد في مجتمعات كل منها يخضع لسلطة مركزية، بواسطة عقد اجتماعي. على فرض أن عدداً من الناس يلتقون ويوافقون على إختيار ملك، أو هيئة لها سيادة، تمارس السلطة عليهم، وتضع حداً للحرب الشاملة".²

يكون العقد بالتنازل لسلطة رجل واحد، أو مجلس واحد، فما ساد خلال الحالة الفطرية للإنسان كان ناتجاً عن غياب الدولة، مما دفع بالأفراد إلى تفعيل قوانين العقل (القوانين الطبيعية)، التي من شأنها إخراج الإنسان من فوضى الحالة الطبيعية، إلى حالة أكثر تنظيماً. فالإتفاق أو العقد توصل إليه الناس رغبة في التخلص من الخوف الذي استحوذ عليهم في الحالة الطبيعية، متطلعين للحصول بذلك على الأمن والنظام تحت راية القانون ووازع الحق، متنازلين عن حرياتهم لهيئة عليا. من هنا يتضح أن الفترة التي يعيش فيها الناس دون سلطة عامة تبقيهم تحت الرهبة، هي "فترة من الزمن تكون فيها إرادة التنازع معلومة بما فيه الكفاية، وبالتالي طبيعة الحرب لن تقوم على القتال الفعلي، بل على الإستعداد المعلوم لهذا القتال".³

كان يطمح الأفراد إلى تجاوز حالة الفوضى والصراع. لذا لجأوا إلى الإتفاق حول شحص واحد يحكمهم ويتنازلون له عن حقوقهم مقابل توحيدهم، وإدارة شؤونهم وضمان استقرارهم والمحافظة على حقوقهم الطبيعية، وهذه السلطة العليا التي تتكون من هذا الاتفاق تجاوزت كونها موافقة وإجماع بين الإرادات الفردية، بل أصبحت إتحاد تذوب فيه الذات الفردية في ذات أقوى يتنازل لها الجميع عن حقوقهم لتقوم هي بدورها بحمايتهم والعمل على حفظ بقائهم، بعيدا عن حالة الفوضى والحرب. يقول هوبز: "أن يتنازل الإنسان عن حقه في أي شئ هو أن يحرم نفسه من الحرية في أن يعرقل إستفادة الآخر من حقه في الشئ نفسه، لأن الذي يتخلى عن حقه أو يفوضه لا يعطي أي إنسان آخر حقا لم يكن له من قبل، وبالتالي فإن ما يحصل لإنسان نتيجة تخلي آخر عن حقه ليس

1 هوبز توماس، اللفيثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب، المصدر السابق، ص 179.

2 برنراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنيطي، ج3، مرجع سبق ذكره، ص 94.

3 هوبز توماس، اللفيثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب، مصدر سبق ذكره، ص 134.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

سوى تقليل من العقوبات في سبيل استعمال حقه الأصلي.¹ فإذا كانت طبيعة الإنسان طبيعة شريرة لابد من تأسيس الدولة، لأنها تملك القوة التي تستطيع وضع حد لهذه الطبيعة البشرية.

جعل هوبز من مسألة إبرام العقد مسألة اضطرارية، لابد من حدوثها وجوباً، لأنه من خلال أفكاره ربط بين العيش في خطر والخوف الدائم، وبين السلام والأمان الذي يأتي مع الدولة، فالسلطة قبل العقد كانت لدى الفرد على نفسه والتي يقوم بمنحها للحاكم مقابل العيش داخل الدولة. فيتفق الجميع على تفويض مصالحهم إلى إرادة واحدة تتولى فرض نفسها على الآخرين. أي انتقال هذه الحقوق إلى فرد واحد أو هيئة واحدة سيكون أقوى من البقية وتعمل على تحقيق الأمن والعدل لهؤلاء، وبالتالي تكون سلطة الحكم قد قامت على أمرين مهمين تمثل أولها في تخلي الأفراد عن حقوقهم، والثاني رغبتهم في تحقيق السلام والأمان لهم.

يقول بدوي عبد الرحمان: "الشئ المميز لهذا العقد هو أنه بين ثلاثة أطراف: الطرف الأول متعاقد فردي أي شخص واحد، والطرف الثاني كل أفراد المجتمع، الطرف الثالث لا يدخل في العقد إلا للانتفاع منه دون أن يقدم شيئاً في مقابل ذلك وهو الحاكم. وهو عقد من نوع خاص، إذ فيه الحاكم يوافق على شروط العقد، لكن دون أن يلتزم بشيء تجاه الغير".²

نظرية العقد الاجتماعي لدى هوبز هي نظرية إلزامية تجبر الفرد على إظهار الطاعة، وقد جاءت هذه النظرية لتعكس مرحلة مهمة من مراحل المجتمعات الإنسانية، متأثراً في هذا بنظرية السيادة المطلقة لدى ميكافلي بطرحه لأفكار تدعم السلطة السياسية المطلقة، ركز هوبز على ضرورة وأهمية وجود سلطة سياسية ذات سيادة مطلقة بعيدة عن هيمنة السلطة الدينية. مؤكداً على ضرورة أن تسعى هذه السلطة إلى إقامة دولة قومية، فالعقد الذي أبرمه هوبز هو عقد خضوع نَسَجَهُ الأفراد فيما بينهم ليقرروا وجود سلطة مركزية من شأنها اتخاذ قرارات إلزامية تستطيع من خلالها خدمة المصلحة العامة وفرض الاستقرار ونشر العدالة.

ب. التأسيس الطبيعي للدولة عند هوبز

لطالما كانت الدولة محطة مهمة من محطات الفكر البشري، حيث قُدمت العديد من التصورات في ماهيتها، ونشأتها، والأسس التي تقوم عليها على مر الحقب والعصور. وقد تجلت في الحقبة الحديثة أهم معالمها من خلال العديد من النظريات التي قدمت تصوراً شاملاً لها. ومن بين هذه النظريات نجد نظرية العقد الاجتماعي. فتوماس هوبز أقام الدولة على التعاقد وهو الاتفاق الذي يكون بين الأفراد الذين قرروا العيش في أمان.

انطلق هوبز في تحليلاته السياسية من مسلمة "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان"، المسلمة التي تفسر الحالة السوداوية للمرحلة الطبيعية والتي تؤدي بحال أو بآخر إلى فناء البشرية. مما أوجب ضرورة وجود حالة ثانية تكون أكثر تنظيماً، وأكثر إجتماعية. تمثلت لدى هوبز في الدولة القوية المخولة لنقل الإنسان من المجتمع الطبيعي إلى المجتمع المدني.

¹ هوبز توماس، اللفيثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب المصدر السابق، ص 141.

² بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، ج2، مرجع سبق ذكره، ص 561.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

يقول هوبز في تعريفه للدولة: "الدولة تعني باللغة اللاتينية "سيفيتاس" هذا اللفيathan الكبير أو بالأحرى... هذا الإله الفاني الذي ندين له، بالسلام والدفاع وهو أدنى رتبة من الله، الله غير الفاني في الواقع. وبموجب السلطة الممنوحة من كل فرد في الدولة، يتمتع بقدرة وقوة مجتمعتين فيه... هذا الإله هو جوهر الدولة التي هي شخص واحد، ذات الأعمال المنسوبة إلى فاعل، نتيجة الإتفاقيات المتبادلة المعقودة بين كل عضو من المجموعة الكبرى، بغية تمكين هذا الشخص من ممارسة القوة والوسائل الممنوحة من الجميع.¹ على هذا الأساس تكون الدولة مكسبا للفرد، من خلال قوتها التي تعطي الأمن للجميع.

تظهر الدولة بمثابة شخص أو جسم اصطناعي يملك السلطة والحرية في التصرف باسم جميع الأفراد، ويتمتع بقامة وقوة أضخم من التي يتمتع بها الإنسان الطبيعي ويظهر هذا من قوله: "أنه توجد مجموعة من الوسائل لبلوغ السلطة المطلقة، الوسيلة الأولى هي بواسطة القوة الطبيعية... أما الوسيلة الثانية فهي إتفاق البشر فيما بينهم على الخضوع لشخص واحد، أما الوسيلة الأخيرة فتسمى بالدولة السياسية."² تكون بهذا الدولة عبارة عن سلطة لها سموها من الناحية القانونية التي اكتسبتها بفضل التعاقد من طرف فرد أو جماعة، فهي تعلو على جميع هذه الهيئات، كما لها الحق في إجبارهم، فقد مثلت الدولة للفرد سبيل من سبل تنظيم الحياة الجماعية في المجتمع من وجهة نظر هوبز.

يَعْتَبِرُ هوبز الدولة جسم إصطناعي وليس جسم طبيعي، فهي من إنتاج الإنسان وليست من عمل الطبيعة، وهي اتفاق بين البشر، ونتيجة لتعهد يقوم به كل الأفراد، ويتنازلون بموجبه عن حقوقه إلى شخص أو مجموعة من البشر. "وهنا يفرق هوبز بين التجمع البشري الذي يؤدي بواسطة العقد والتعهد إلى تأسيس الدولة أي المجتمع الصناعي، وبين التجمعات الحيوانية الطبيعية."³ الدولة إتفاق بين الأفراد وذلك لا يتم إلا بتنازلهم عن حرياتهم وحقوقهم في حكم أنفسهم، راضين بحكم شخص معين أو هيئة معينة، لتصبح إرادتهم خاضعة لإرادته وأحكامهم لحكمه، فهذا التعهد تحول إلى حشد الجمهور في شخص واحد أو هيئة واحدة سميت بالدولة.

تشكلت الدولة الحديثة في فلسفة هوبز عن طريق العقد لتكون أقوى من أي فرد ينتمي إليها. يقول جورج زيناتي: "الدولة أو الكومنولث أو المدينة الدولة (Civtas) هي المؤسسة الضخمة التي تتعاقد مجموعة من الأفراد على إقامتها، لتصبح ذلك الوحش المخيف الذي يوفر للأفراد الأمن في الداخل والسلام في الخارج. حيث إعتبر هوبز الفرد الإنساني آلة طبيعية تتحكم فيها الحركة، واللويathan هو الدولة الحديثة التي تقيمها الآلات الطبيعية أي مجموعة من البشرية كآلة إصطناعية ضخمة ذات بأس، مهمتها المحافظة على المنفعة الأولى لجميع الأفراد الذين إرتضوا صنع هذه الآلة الحامية."⁴ ، لتصبح الدولة أو اللويathan كما اصطلح عليها هوبز هي تلك الآلة التي أقامها الأفراد بالتراضي، والتي من خلالها يتمكن الفرد بالخروج من حالته الطبيعية التي كانت

1 هوبز توماس، اللفيathan الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب مصدر سبق ذكره، ص 180.

2 هوبز توماس، اللفيathan الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب، المصدر السابق، ص 181.

3 عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، مرجع سبق ذكره، ص 372.

4 زيتاني جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص 140.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

تتميز وبالخوف من الفناء إلى حالة أكثر انضباطاً بفضل العديد من القوانين التي نشرت العدل والإنصاف. فالدولة بقوتها هي التي تحمي الإتفاق المبرم بين الأفراد. "لاويثان هو إذن السيف المسلط فوق الجميع ليمنعهم من الإستسلام لطبيعتهم الشريرة وليجنبهم التقاتل والخراب، ولِيُؤمِّنَ لهم بدل عن ذلك أهم ما يسعى إليه الفرد وهو حب البقاء."¹ فالدولة هي الكيان الذي من شأنه تأمين وحفظ سلامة الجميع ضد أي خطر يحدق بهم، بإستخدام القوة التي اكتسبتها من الأفراد في تسيير إرادات الكل من أجل نشر الخير العام.

شدد هوبز بقوة على أنَّ الدولة هي نتاج الفن والحيلة والإرادة الإنسانية يوجهها الحساب الفردي للمصلحة العامة. فالإنسان لا يملك غريزة إجتماعية كما إعتقد أرسطو فتدفعه لتحقيق كماله في المدينة. "لقد إستطاع أرسطو أن يشير لواقع بعض الحيوانات كالنحل والنمل، التي كانت تعيش في مجتمع مع بعضها البعض، لتختلف رؤية هوبز للجنس البشري لأسباب عديدة فالإنسان الطبيعي، المنغلق على نفسه، لم يكن ليأتي للمجتمع السياسي إلا بفعل الحاجة"²، فتمثيل هوبز للدولة بالجسم الإصطناعي، جاء نتيجة الطبيعة الإنسانية المفطورة على الأنانية، فتقوم بمهمة توحيد الأفراد وتمثيلهم جميعاً، وتنتزعهم من حالة الحرب الإفتراضية التي تنجم جراء شهواتهم الطبيعية، إلى حالة أكثر سعادة وطمأنينة، وذلك بتوفير سبل البقاء لهم والتي طالما سعى الإنسان للحصول عليها وهو في الحالة الفطرية.

كانت الدولة عند هوبز ظاهرة إرادية قامت نتيجة إتفاق حر، وإختياري بين بني البشر. من خلالها يكون الإنتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية، ولقيام سلطة سياسية أكثر شرعية. ولتفسير شرعية هذا الكيان إستخدم هوبز فكرة منطقية ترجع جذورها إلى السفسطائيين، كما كانت لها وجود في العصور الوسطى، وهي فكرة العقد الاجتماعي.

يتضح مما سبق أنَّ تخلي الفرد عن مصلحته الشخصية أمراً يتناقض مع جوهر الطبيعة الإنسانية في نظرية هوبز السياسية، فالإنسان بطبعه الفردي والأناني يدفع بهوبز إلى إعطاء القوة الكاملة للدولة من أجل كبح جماحه، وتنظيم حياته، وحياة غيره من الأفراد لكي يعيشوا بسلام، فأهم حلقة في فلسفة هوبز هي تخلي الأفراد عن حقوقهم وحرياتهم لشخص واحد مقابل الشعور بالأمان، غير أنه الحاكم عند هوبز لا يستمد شرعيته من الكنيسة، أو بالحق الإلهي، وإنما عن طريق العقد الإجتماعي الذي أبرمه الأفراد فيما بينهم.

من المؤكد أن فلسفة توماس هوبز جاءت متأثرة بالأحداث التي ميزت إنجلترا خلال القرن السابع عشر، والتي مثل الصراع حول السلطة بين الملك والبرلمان أبرزها، ليحاول هوبز من خلال مؤلفاته السياسة حل هذا النزاع من خلال الفصل في نظام الحكم والبت في المسألة.

ت. توماس هوبز وثقافة الحكم المطلق

من المؤكد أن توماس هوبز من بين أهم الأعلام الإنجليزية التي قامت على أنقاض فلسفته العديد من التصورات المعاصرة بشأن الدولة والقانون، حيث قامت الدولة لديه عن طريق حصر إرادة

¹ زيتاني جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، المرجع نفسه، ص 140.

² شوفالييه جان جاك، تاريخ الفكر السياسي، تر: محمد عرب صاصيلا، ج 2، مرجع سبق ذكره، ص 327.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

الأفراد، وتشكلت القوة عن طريق نظرية العقد الاجتماعي: الأصل القانوني لظهور المجتمع المنظم، غير أن هوبز اعتبر العقد الاجتماعي مشروعاً قائماً بين المجتمع والأفراد، لا بين الحاكم والمجتمع، فقد رأى أن الحاكم لا دور له في العقد، وبالتالي يصبح الطرف الذي لا يخضع لأية سلطة، بل يكون حكمه مطلقاً، لتكون هذه النقطة بمثابة حجر الأساس لبناء ثقافة السلطة المطلقة وإعطائها الشرعية القانونية، غير أن مثل هذا النوع من السلطة كان يتم خلال القرون الوسطى بتفسيرات للنصوص الشرعية الكنسية، فما مبرر قيام السلطة المطلقة لدى هوبز.

توماس هوبز كأى مفكر آخر، هو في نهاية الأمر نتاج زمانه، وبيئته وظروف حياته، وواقعته وجد هوبز في زمن تخللته الكثير من الحروب، وصراعات والاضطرابات سواء دينية، أو فكرية أو حتى سياسية، فقد عايش هوبز الحرب الأهلية في إنجلترا مرتين. كل هذه الأسباب كان لها الأثر الواضح على فكر هوبز السياسي، مما جعله يعمل على وضع نظرية في السياسة والحكم من شأنها القضاء على الفوضى، لينتهي هوبز من خلال نظريته إلى اعتماد الحكم المطلق¹ في دولته.

يرى هوبز أن النظام الملكي المطلق هو أفضل أشكال الحكم، إرادته موحدة غير موزعة وبإستطاعته أن يحافظ على أسرار السياسة، فيقول: "إنه ينبغي دائماً أن يوجد شخص واحد يتخذ القرار فيما يسمى بالدولة الديمقراطية."² فقد كان هوبز من بين الرافضين لمبدأ الحق الإلهي للملوك، فنظام الحكم لديه كان يستمد مبرراته من العقل العلمي والطبيعي لا مما هو ديني أو كنسي، فحتى الكنيسة وجب أن تخضع هي كذلك للدولة.

أراد هوبز الخروج من حالة الفوضى، حرب الكل ضد الكل، وذلك بسد كل المنافذ أمام أي ثوري أو متمرّد، من خلال تبنيه للسلطة المطلقة وسيادتها في تسيير أمور الدولة. "يعتقد هوبز أن أسوأ الطغاة هو أفضل من دولة بدون حكومة مضيئاً أن أي حق في الثورة سيفضي حتماً إلى الفوضى وهكذا نرى أن نظرية هوبز كانت مزيجاً غير عادي من المذهب السياسي المحافظ ومن

* النظرية الحكم المطلق نظرية سياسية و شكل من أشكال الحكم المطلق يكون لشخص واحد السلطة و السيطرة الغير محدودة على الدولة، فلقد سبق أن قال بها أرسطو ولكنه لم يكن يحبذ الملكية المطلقة الغير المحدودة السلطات، وتبناها "دانتي" خلال مرحلة القرون الوسطى. فالملوك قد منحوا منذ زمن طويل بما يعرف (بالحق الإلهي)، لكن هذا المصطلح لا يعني البتة الحكم المطلق، وليس مرادف له، وهم حينما اعتقدوا بأن الله قد خولهم للسلطة، فإن ذلك لم يكن يعني في القرون الوسطى أن باستطاعتهم أن يفعلوا ما يشاؤون. وقد جاء "بودين" (Bodin) ليكون معلماً جديداً من معالم هذا الحكم. من خلال دوره في اشتراخ نظرية الدولة ذات السيادة، فهو مؤلف الكتاب المعروف باسم "سنة كتب في الجمهورية" ذاك الكتاب الذي يخوله الارتقاء إلى مستوى عالي في نطاق الثورة السياسية. فقد وجه هذا الأخير النقد الشديد لأرسطو، وشق طريقه نحو مفهوم جديد للدولة. وكانت فلسفته السياسية تقوم على سلطة الدولة المطلقة والدائمة وغير القابلة للتقسيم أو للحد من صلاحياتها. يبدو أن فكرة الحكم المطلق ليست بالفكرة الهوبزية المحضة، وإنما هي معتقد قديم غير أنه لا يمنع من القول أن الحكم المطلق كان منبعثاً عن فكرة جديدة ولدت في القرن السابع عشر وكانت مدعومة بالعقل. من خلال آراء توماس هوبز كما رافق هذا المصطلح لديه الدولة ذات السيادة والتي تعتبر الانتصار الرئيسي الذي حقق في هذه الفترة.

² ستروم برج رونالد، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث (1977/1601)، تر: أحمد الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص 125.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

الراديكالية* الفلسفية العامة. الأمر الذي يفسر بعض التناقضات في فكره. وسعى أيضا إلى تدعيم سلطان الدولة، ولكنه بتجريدها من التقاليد والورع قد أضعفها.¹

استفاد هوبز من الفكر السياسي في سياقه العام من الجانب العلمي والسياسي والديني والمجتمعي. وحاول معالجة إشكالية الحكم بعيداً عن المنظور السائد خلال القرون الوسطى والذي كان ذا نظرية دينية، كما انطلق في بناء دولة من خلفية تفشي الحروب الداخلية وخاصة الصراعات بين السلطة السياسية والدينية في بريطانيا، فالإنسان ليس اجتماعي في نظره، "لذلك لا بد أن تكون الدولة تحت سيادة حكومة متسلطة تكبح جماح الإنسان وطموحاته وأطماعه ولا بد أيضاً أن تتركز السلطة الدولة في أيدي سلطان أو سيد، وليس بالضرورة أن يكون ملكاً بل يمكن أن يكون مجلساً أو هيئة تكون لها قرار واحد."²

وجب أن تكون السلطة العامة مطلقة وقوية من نظر هوبز، ويكون واجب الفرد إتجاهها هو الخضوع المطلق، وإلا عاد إلى التخاصم والحروب، كما وجب على الفرد أيضاً الاعتراف بالسلطة المطلقة للفرد أو للهيئة المخول لها ذلك بموجب العقد، إذ بارك هوبز الحكومة الملكية واعتبرها أفضل شكل للحكومة ومن مزاياها "أنَّ فرداً واحداً فقط قد يجاوز العدل ويسيء الحكم"³. فهو يبرز أراد دعم الحكم المطلق وجعل منه السبيل الوحيد للحفاظ على قيام الدولة.

يجب للسلطة أن تكون في يد صاحب السيادة. والسبب هو أنَّ النَّاس لا يطيعون أوامر أولئك الذين ليس لهم سبب للخوف منهم، ففي نظر هوبز لا بد أن تكون هناك قوة تلزم جميع المتعاقدين على حد سواء بأن يفوا بوعودهم. ولا بد أن يتأكد صاحب السيادة من أنَّ الخوف من العقوبة هي قوة أعظم من الطمع في أي منفعة يمكن أن تؤدي إلى نقض العهد وعدم الوفاء. "فالسلطة لديه هي سلطة السيف، أي السلطة الجزائية والسلطة التشريعية لا بد أن تكون في الأيدي نفسها... كما تفوض السلطة القضائية إلى صاحب السيادة مثلها في ذلك مثل السلطة التشريعية ولذات السبب كذلك. لأنه يجب أن تكون السلطة قادرة على تحديد وسائل القيام بوظائفها، فإنَّ السلطة التنفيذية وسلطة تعيين كل القناصل والوزراء، والقضاة والموظفين تُخول إليه. إضافة أن كل أعمال النَّاس الإرادية تتوقف على إراداتهم، وتتوقف إراداتهم على أرائهم القائمة على فكرة الخير والشر أو الثواب والعقاب."⁴

يقول راسل: "العهد بدون سيف ليس إلا كلمات. فهو يؤثر على الملكية، غير أنَّ كل حججه المجردة قابلة للتطبيق على حد سواء على جميع أشكال الحكومة، التي تكون فيها سلطة عليا غير مقيدة بحقوق شرعية لهيئات أخرى. فالسلطة المطلقة يمكنها أن تحتل برلماناً واحداً، ولكنها لا تحتل نظاماً تنقسم فيه السلطة بين الملك والبرلمان."⁵ ، وبما أنَّ الحاكم لم يكن طرفاً في العقد.

* الراديكالية (Radicalisme): مشتقة من المصطلح اللاتيني (Radix) من المبادئ السياسية التي تركز على تغيير البنى الاجتماعية بإتباع أساليب الثورة، وتغيير نظم القيم بأساليب جوهرية.

¹ المرجع نفسه، ص 126.

² المريناني جاسم كامل، ثقافة الفساد ومفهوم المواطنة (قراءة في إشكالية الفرد والدولة والمجتمع)، حويلة المنتدى، ص 62.

³ كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سبق ذكره، ص ص 56-57.

⁴ شتراوس ليو، وكروبيسي جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية (من ثيوكديديس حتى اسبينوزا)، تر: محمد سيد، مرجع سبق ذكره، ص 588.

⁵ برتراند راسل، الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنيطي، ج 3، مرجع سبق ذكره، ص 95.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

وإنما كان نتيجة تعاقد النَّاس ورضاهم بحكمه عليهم." يصبح مصدرًا للسلطات السياسية، ولا سيما بعد أن يسلم الجميع سلطاتهم الفردية إليه، كما يصبح أيضا المصدر الوحيد للقانون والتشريع. وما القانون ذلك سوى تعبير صريح عن إرادة الحاكم المطلق، وتبرير ذاتي لتصرفاته في الحكم والإرادة والقضاء.¹

يُخَيِّرُ هوبز الأفراد بين حالة الحرب والفوضى التي كانوا يعيشونها في الحالة الطبيعية، وبين الرضوخ للحكومة التي كان من شأنها أن ترسي أسس السلام والأمن وتقف أمام كل من يتصرف تصرفا يخل بنظامي الأمن والسلام، ليقوم هوبز "بنفي أي حكومة صغيرة محدودة السلطات، ومقيدة الصلاحيات، وإنما يجب وجود الحكومة الشاملة العاتية التي تحتكر كل مصادر القوة السياسية والقانونية وتسخرها لبسط الأمن، وتضرب بيد من حديد على أيدي المخالفين، وفي نظر هوبز النَّاس (العقلاء) لا بد أنهم سيختارون العيش تحت ظل السلطان مهما كان رهيبًا ومرعبًا، لأن نتائج الفوضى والعيش من دون وجود حكومة هي أفضع من ذلك بكثير.² فكراهية النَّاس لحكومات الطغيان ونفورهم منها هي مجرد كراهية لنوع معين من الحكومات التي تُسئ استخدام القوة. أما الحكومات المستبدة التي تخدم رعاياها بالفعل فإنهم لا ينكرون عليها ممارسة الطغيان.

لقد كان الدافع الأساسي أو الرئيسي الذي جعل هوبز يوسع سلطة الحاكم ولا يقيدوها هو تجنب احتمالية سقوط أو إنحلال الدولة وبالتالي العودة إلى الحالة الطبيعية، فسواء كان الحاكم فردًا أو جماعة من النَّاس، فإن هوبز يؤكد بكل قوة أنه لا بد للحاكم أن يتمتع بسلطة مطلقة وذلك من أجل أن يكفل للمجتمع السلم والاستقرار، فالدولة هي آلة كبرى كان لا بد لها من مُسَيِّر يسيرها بدقة، ولهذا نجد هوبز قد وضع السلطة المطلقة في يد الحاكم لا في يد غيره.

وضع هوبز نمط حكم جديد من شأنه ضبط العلاقة بين المواطنين والدولة التي ينتمون إليها لمواجهة الصراع الذي كان سائدًا في مجتمعه آنذاك، حيث اعتقد أن النظام الملكي المطلق يجب أن يظل القوة السياسية المحورية دون وجود منازع. في مقابل الشعور بالأمان، رأى هوبز هذا جاء كردة فعل للظروف التي عاشها، والتي تميزت بوجود نزاع حول من يتولى سلطة، مما دفع به إلى المناداة بشكل واضح بفكرة الملكية المطلقة، الناجمة من العقد الاجتماعي الذي يرضي به الشعب ويكون طرفا فيه، شريطة قيام الحكومة تعمل على حماية الأفراد وأمنهم.

انشغل توماس هوبز كثيرا بفكرة التأسيس لنظام سياسي واجتماعي، يُمكنُ البشر العيش بسلام ويمكنهم أيضا من تجنب خطر الصراع، فإنطلق هوبز من الحالة الطبيعية التي عاش فيها الفرد حالة من الحرية صاحبها الشعور بالخوف من الآخر، ليكون هذا الخوف سببا لدفع الفرد إلى العقد الاجتماعي والذي قضى بوجوب الخضوع لسلطة مطلقة غير محدودة، تضمن بناء نظام حكم مدني لا يخضع للدمار.

ثالثا: طبيعة المواطنة عند توماس هوبز

¹ وقيع الله أحمد محمد، مدخل إلى الفلسفة السياسية، دار الفكر، دمشق، 2010، (ط)، ص 156.
² المرجع نفسه، ص 158.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

شكلت كتابات هوبز مرجعية فكرية للعديد من الإتجاهات والمذاهب المختلفة من الناحية العلمية، فكانت أرائه بمثابة تهديد للروح الدينية التي ألفت بظلالها على البشرية لفترة طويلة من الزمن، ليقيم هوبز نظرية في الدولة تصبوا إلى اليقين الموجود في العلوم الرياضية والفيزيائية، وهذا ما يظهر من خلال قوله: "إن استخدام العقل وغايته ليسا في إيجاد مجمل النتيجة أو بعض النتائج وحقيقتها، بعيدا عن التعريفات الأولى والدلالات الموضوعية للتسميات، بل في البدء منها والمضي من نتيجة إلى أخرى".¹ فالذي ميز فلسفته هوبز هو تنظيمها القائم على أسس عقلية.

كان هدف هوبز من خلال تبنيه للإتجاه العلمي هو الوصول إلى علم في السياسة راسخ رسوخ العلوم العلمية، فتكون مبادئها ثابتة لا يجادل في حقيقتها العقل، لذا نجده ينطلق من غياب الأسس العقلية التي ميزت الحالة الطبيعية وجعلتها مركز للتوتر السياسي والنزاع الحربي، ولن يتمكن الفرد من الخروج من هذه الحالة إلا بمنهج سياسي يماثل المناهج العلمية في دقتها وتنظيمها.

إذا سلمنا بكل هذه الصفات العلمية لفلسفة هوبز السياسة نطرح السؤال كيف تعامل هوبز مع الفرد ومع المواطن في فلسفته؟

أ. الإنسان بين الفردية و الصنعة المدنية:

قامت فكرة المجتمع السياسي لدى هوبز على أساس واحد ووحيد وهو التضحية الطوعية لكل فرد باستقلاله الشخصي، للوصول بالجميع إلى السلم والسلام، الذي تعمل القوانين الطبيعية على خلقه قبل القوانين الوضعية في فلسفة هوبز السياسية. هاته الأفكار هي من جعلت من هوبز صاحب نظرية الفرد والنزعة الفردية (Individualism) بما تنافى وعقلية المجتمع الإنجليزي آنذاك، فتبلوت هذه الفكرة بوضوح مع هوبز رغم وجودها قبله. أسس هوبز رؤيته السياسية على الفردية التي تميز أعضاء المجتمع، والفرد لديه هو أساس الحالة الأولى أي قبل ظهور الدولة.

يؤكد هوبز على وجود حقوق طبيعية لكل فرد منها: حق الحياة وحق البقاء، وحق الملكية وغيرها، وهذه الحقوق هي حقوق فطرية سابقة عن وجود أي جهة سياسية، وقد منحت هذه الحقوق الطبيعية صفة للمساواة بين الجميع ومنحتهم الحق في ممارستها بكل حرية، وهذا ما أكدته قول راسل: "يأخذ هوبز بأن جميع الناس متساوون بالطبيعة وفي حالة الطبيعة قبل أن تكون هناك أي حكومة، يرغب كل إنسان في الحفاظ على حريته الخاصة به".² غير أن الحرية والخوف تماثلا لدى هوبز فيقول: "إن الحرية والخوف هما نفس الشيء".³ فالحرية عنده هي: "عدم وجود معاضة، والمعاضة هي الإعاقة الخارجية للحركة"⁴

كانت حرية الفرد في أن يفعل ما يراه ضروريا للحفاظ على حياته في المرحلة الأولى للبشرية، "فالحالة الطبيعية فرضية تفسيرية تهدف إلى تحليل طبيعة الدولة وتبريرية عمليا تطلب الاقتناع بضرورة وجود الدولة بالأساس، كما أنها ذات قيمة تاريخية قريبة المنهج التطويني

¹ هوبز توماس، اللفيثان (الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)، تر: ديانا حرب، وبشرى صعب، مصدر سبق ذكره، ص52.

² برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنطي، ج3، مرجع سبق ذكره، ص94.

³ Hobbes Thomas, Leviathan: "The Collected English Works Of Thomas hobbes" Edit: William Molesworth, Vol III, Routledge & Thomemmes Press, London1997,P:197

⁴ Ibid, P:196

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

الجينيالوجي الذي يمكن فهمها من مقام التأويل التاريخي للإجتماع الإنساني عموماً والسياسي خصوصاً وللأزمة الإنجليزية على وجه الخصوص.¹

تعتبر فلسفة هوبز محاولة لصد الحرب التي كانت في نظره مبدأ الإجتماع الإنساني، فالتجربة الإنجليزية على وجه الخصوص تؤكد أن الحرب مرض خطير وجب شفاء الجسم السياسي منه، فالحالة الطبيعية نظرياً هي حالة حرب وخوف لا نهائي من الموت، وهي نمط العيش السائد في حالة غياب قوة عامة قادرة على بث الرعب في قلوب الناس فيقول: "إنها حال لا وجود فيها لفلاح ولا ملاح ولا تجارة ولا آلات قادرة على تحريك أشياء على قدر كبير من القوة ولا وجود فيها لمعارف ولا لحساب للوقت."² فهي بإختصار حالة غياب الدولة.

كان الفرد يعيش في غياب الدولة حالة من المساواة تفرضها الطبيعة، بينه وبين غيره من الأفراد غير أن هذه المساواة هي السبب الأول لفرض حالة من الصراع بينهم، فالمساواة في القدرة قابلتها مساواة في الرغبة على حب تملك الأشياء. فالحالة الطبيعية إذا هي حالة حرب دائمة لا تنتهي، حرب الجميع ضد الجميع، لتكون في نظر هوبز حالة غير قابلة للعيش، بسبب تملك الأفراد شعور الخوف من الموت باستمرار.

" قرر البشر المنعزلون الذين ظلوا أسرى شهواتهم الوجدانية أن يتحدوا ليصغوا عقداً (contrat) أو ميثاقاً (covenant) فيما بينهم، ينص هذا العقد أن الفرد يختار بحرية أن يُنشئ مع الآخرين جمهورية. أي أن يتخلى عن رغبته وأن يتنازل عن حريته وأن يضع تلك الأخيرة بين أيدي سلطة مركزية أو هيئة سياسية تتمتع عندئذ بكافة السلطات التي يجعلها تنشر السلام والأمن."³ فلا يمكن أن يقوم مجتمع في نظر هوبز دون سلطة الدولة التي من شأنها التحكم في خطر الأفراد الذي ينبعث من مساواتهم ورغباتهم في حياتهم الطبيعية.

دفع الشعور بالخوف وعدم الأمن الفرد للبحث عن السلطة من أجل حماية نفسه، "فالفرد الجديد الذي يحسب حساب المصلحة (Individua calculang) يحدد لنفسه أهدافه الشخصية في غياب الخير الأعظم الذي سوف يقصده الناس كافة طواعية، سوءاً كانت هذه الرغبة الدائمة في المزيد من المراكمة عن تأثير تبصر هوبز في جذور الطبيعة البشرية العميقة أم ناشئة عن تأثير مجتمع رأسمالي متطور."⁴ يؤكد هوبز أن الإنسان يحركه ميل عام تشترك فيه الإنسانية في رغبة دائمة لحيازة السلطة، فمن خلال الحرية التي كان يملكها الفرد في الحالة السابقة عن الدولة جاءت الحاجة إلى السلطة. لتكون ملازمة لجوهر الشرط الإنساني في الحالة المدنية.

أكد هوبز على استحالة قيام المجتمع المدني من السلطة العامة، بل أقامه من خلال السلطة الخاصة المتمثلة في الفرد مما يجعل فلسفته تتميز بالفردية. فقد أظهر من خلال فلسفته أهمية الفرد التي كانت مغيبة لسنوات إما لتفسير ديني أو طبقي أو غيرها من الأسباب التي تعددت في تاريخ

1 مصباح صالح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية من هوبز إلى كانط، مرجع سبق ذكره، ص 37، 38.

2 مصباح صالح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية من هوبز إلى كانط، المرجع السابق، ص 47.

3 دولاكامباني كريستيان، الفلسفة السياسية اليوم (أفكار، مجالات، رهانات)، تر: نبيل سعد، عين للدراسات والبحوث العلمية، مصر، ط (1)، 2003، ص 160.

4 هرنبرغ جون، المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكرة)، تر: علي حاكم صالح، وحسن ناظم، مرجع سبق ذكره، ص 149، 150.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

البشرية، فقد جعل هوبز للفرد حقوقا طبيعية وجب المحافظة عليها وعدم المساس بها، كما اعتبرها محرك لأفعاله " فالمصلحة الذاتية العقلانية هي حافز فِعْل الفرد وبقاء الجماعة تقع في صميم الحياة الإنسانية في حال الطبيعة وتستلزم قيام المجتمع المدني".¹

بالنسبة لهوبز كلما أسرع الإنسان في الانتقال من الحياة الفطرية الطبيعية إلى الحياة الاجتماعية الحضارية، نفع نفسه وغيره بمختلف الجوانب الاقتصادية والعلمية والأخلاقية أو بمعنى الإنسان بوصفه كائنا طبيعيا فهو في حالة حرب مستمرة وهذا ما دفعه لإنتاج مضادات إجتماعية لطبيعية.

شكلت عملية بحث الفرد عن السلام، ومحافظة على ذاته نقطة مركزية في الفكر السياسي لدى هوبز، ليكون بهذا من الفلاسفة الأوائل الذي نقلوا الإهتمام من عالم الميتافيزيقا إلى الفرد كذات فاعلة، تفوق أهميته أهمية أي جماعة إجتماعية أو كيان إجتماعي، كما جعله مركز النظرية السياسية، فلا شئ يحدث في المجتمع دون أن يكون الفرد منطلقا له، فالناس يولدون أحرارا متساوين في الحقوق.

يرى هوبز أن السلطة الأولى كانت للفرد في مرحلة ما قبل العقد والتي يمنحها بإرادته الشخصية للحاكم، مقابل أن يضمن العيش بسلام داخل الدولة. تجعل هذه الأفكار من هوبز سباقا للإتجاه اللبيريالي في القول بأن الفرد هو أساس المجتمع و هو الغاية منه.

ب. شرعية السلطة السياسية ومنطق المواطنة في فلسفة هوبز السياسية.

خطى هوبز خطوة هامة من خلال نظريته السياسية، حيث أصبح الحديث عن الفرد والدولة ممكن، بعدما اختفى لمدة من الزمن وسط الأفكار الكَنَسِيَّة ذات الطابع اللاهوتي، والتي انتشرت في فترة العصور الوسطى، فبقيام الدولة عند هوبز أصبح النقاش حول موضوع المواطنة أكثر أهمية فكيف كان تصور هوبز للمواطنة؟

عكست المواطنة شكل الممارسة السياسية السائدة وطريقة تنظيم الدولة للمجتمع في كل مرحلة من مراحل تاريخ البشرية، فبحسب هوبز لا يتحقق خلاص الإنسان إلا بشرط أن يُسَلِّم الجميع كل سلطتهم، وقوتهم لرجل أو جماعة قادرين على اختزال كل الإرادات في إدارة واحدة، لأن هوبز بإعطائه الحقوق الطبيعية للفرد، قد جعل العالم مركز للفوضى والهمجية، يقول هوبز: "إن وجود هذه الحالة ينجم عنه إعطاء كل إنسان الحق في كل شئ، حتى الحق في جسد غيره، ولذلك فإن بقاء تلك الحقوق الطبيعية لكل إنسان في كل شئ حوله، يعني عدم وجود أمان لغيره، مهما كان قويا أو ذكيا".²

يبدو أن هوبز قد نظر للمواطنة من خلال إرادة الأفراد في قيام المجتمع الإنساني، على الرغم من أن الإنسان خارج الإطار السياسي كان في حالة حرية تامة بلا ضوابط قانونية، استعمل فيها حريته وفق ما تمليه عليه رغباته خارجا بذلك عن كل قانون، سوى قانون الطبيعة التي تم تحديدها

¹ المرجع نفسه، ص 152.

² Hobbe Thomas: Leviathan: "The Collected English Works Of Thomas hobbess", Opcit, P:117

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

بإثني عشر قانوناً تم ذكرها فيما سبق من البحث، الذي كان موجه للحرية التامة في سلوك البشر في هذه الحالة.

كان العبور إلى الحالة السياسية خوفاً من العدوان البشري الذي قام على افتراض الإنسان شريراً بطبعة، "وأنه يبحث عن مصلحته الخاصة ويقع داخله ذنب شرير يتحين للحظة المناسبة للانقضاض على غيره فكان الحل بالنسبة إلى هوبز هو الدولة القوية التي تُهذبُ الرغبات الحيوانية الكامنة في الإنسان. واحتكرت بذلك الدولة الحديثة لوسائل العنف والقهر وانتقلت سلطة المقدس الغيبي (الإله) إلى سلطة المقدس العيني (الدولة)".¹ لتأسس الدولة لتوفير الرعاية لأفرادها واستئصال الخوف الذي تفشى قبل وجودها، وتحقيق الأمن الاجتماعي، والسياسي للجميع بعدما عاش الجميع في حالة من الفوضى واللاتضامنية وغياب الرادع القانوني، فمصدر التغيير في الإنسان هو تحقيق الأناية الفردية، فسلطة الحاكم المفرد هي وحدها التي تتيح تحقيق العدالة وحماية الملكية.

"قبل إمكان إطلاق كلمات العدل والجور يجب أن تكون هناك سلطة قسرية تجبر الناس سواء بسواء على تنفيذ موافيقهم، من خلال رادع العقاب الذي يكون أعظم بكثير من المنفعة التي يتوقعونها من نقضهم للميثاق وعلى تحقيق التوافق الذي يجني ثماره الناس بعقد متبادل تعويضا عن تنازلهم عن حقهم الكلي ولا توجد مثل هذه السلطة قبل بناء جماعة ذات كيان سياسي".² فكان السبيل الوحيد بذلك في نظر هوبز لتفادي التنافس بين الأفراد المؤدي إلى حرب شاملة ومدمرة ولوضع الفرد ومصلحته ورأيه الفردي تحت السيطرة، هو إسناد كل حقوقه إلى الكيان السياسي وهو الدولة (التنين).

نشأت الدولة بفعل إرادي، فالأفراد كانوا مواطنين كاملين الإرادة والوعي في تلك اللحظة التاريخية التي قرروا فيها بكامل وعيهم التنازل عن كامل إرادتهم ووضعها أمانة في يد الحاكم الذي لم يوقع عقداً، "وإنما نجم عن توقيع العقد وبالتالي فإنه غير ملزم بأي علاقة متبادلة وهو غير مقيد بأي التزام تجاه المحكومين".³ وبالتالي يكون الأفراد مارسوا مواظنتهم بإرادة تامة لكن لمرة واحدة للإختيار بين أمرين أما البقاء في عالم الفوضى والغياب التام للسلطة أو المرور إلى عالم السلام الذي لا يتحقق بنظر هوبز إلا عن طريق السلطة المطلقة.

يقوم توماس هوبز بالفصل التام بين المواطن والإنسان، بفصله بين الحالة الطبيعية التي يجعل الحق الطبيعي سائداً فيها، وهو حق الإنسان في تحقيق رغباته مع إباحة كل الوسائل التي تمكنه من ذلك، وبين الحالة المدنية التي يتحول فيها الإنسان إلى مواطن. "إنه بذلك يفتح المجال في تاريخ الفكر السياسي المدني للتقدم نحو المواطنة لا على أساس العودة إلى الامتيازات الموروثة أو القائمة

¹ باومان زيجمونت، الخوف السائل، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط(1)، 2017، ص 08.

² إهرنبرغ جون، المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، تر: على حاكم، وحسن ناظم، مرجع سبق ذكره، ص 153.

³ بشارة عزمي، المجتمع المدني (دراسة نقدية)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة، الدوحة، قطر، ط(6)، يناير 2012، ص 99.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

على الإنتماء. وإنما على أساس التقدم تدريجياً نحو المواطنة العامة الحديثة القائمة على الحقوق والواجبات في العلاقة مع الآخرين.¹

وفقاً لهذا المفهوم فإن الفرد تمتع بالمشاركة في المسائل العامة في حين أنه كان يتمتع قبل ذلك بالاستقلال في حياته الخاصة، فالعقد الاجتماعي إنطلق من الفرد وحقوقه الطبيعية للوصول إلى المجتمع السياسي كعلاقة نفعية متبادلة بين الأفراد. فهو بهذا يكون قد ساهم في تأسيس سلام مدني وأعد البشرية لكي تقي بواجباتها المدنية.

فضلاً عن هذا، فإن اتفاق الأشخاص يصبح قوة كافية تجعل من انتهاك الأفراد لحقوق الآخرين أمراً خطيراً، "فالحد هنا يجب أن يكون بدرجة تكفي لصد أي عدو عن الحرب الخطيرة وتبين هذه المتطلبات والعناصر غير الاجتماعية في طبيعة الإنسان أن الوحدة التي تتحقق عن طريق الرضا، والإرادات الكثيرة التي تتفق في موضوع واحد هو الصالح العام لا تكفي لأن تربط الناس معاً لأن المجتمع السياسي أو الدولة يتطلب وحدة حقيقية أو اتحاداً."²

ترتب عن هذا مواطنة مقيدة تأخذ الحقوق التي يتمتع بها الأفراد ويصبح التحكم فيها من صلاحية الحاكم فلا يحق للأفراد الخروج أو الثروة على السلطات الحاكمة، مما جعل هوبز يميل إلى النظام الملكي دون غيره من الأنظمة كالأرستقراطي أو الشعبي وهذا يعني أنه "لا مجال للحديث عن الديمقراطية موازنة بعدم التقييد بسلطة الحاكم أو سلطة الدولة."³

يكون هوبز بهذا قد أقام مواطنة إختيارية بين الفوضى أو بين دولة ذات سيادة مطلقة، فالحرية الذاتية وباقي الحقوق الفردية لا يمكن أن تكون في الحالتين مطلقة داخل الحالة الطبيعية كما لا يمكن أن تكون مستقرة داخل الحالة المدنية لأنها أصبحت منسوبة إلى ذات أعلى مسيرة لها، فتحديد الإرادة الفردية أصبح شرطاً اجتماعي وسياسي، وأي إخلال بهذا المقتضى يتعين على الأفراد الرجوع إلى الحالة الطبيعية. فضلاً عن هذا فإن الحرية الفردية الطبيعية لم يتم التسليم بها كمبدأ للنظام الاجتماعي والسياسي مادامت المؤسسة السياسية تقتضي بالضرورة تقييد هذه الحرية الطبيعية إن لم نقل إلغائها بكل بساطة.

إنّ هذا الخطاب وهذه الممارسة للمواطنة، ظهرت لأول مرة بأبعادها الأساسية، وحدتها السياسية في إنجلترا بتأثير إلتقاء ظاهرتين دون شك: "الأولى هي نضج الصراع السياسي للبورجوازية ضد الملكية المطلقة من جهة ومن جهة أخرى الأرستقراطية، أما الظاهرة الثانية التي أضافت إلى الأولى الوعي الذي كان حياً ونشطاً جداً منذ قرون في الطبقات الشعبية الواسعة وذلك منذ الواقعة التاريخية والتمزق القديم الذي أحدثه الغزو."⁴

¹ بشارة عزمي، المجتمع المدني (دراسة نقدية)، المرجع السابق، ص 101.

² شتراوس ليو، وكروسي جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية (من ثيو كيديديس حتى سبينوزا)، تر: محمد سيد أحمد، مرجع سبق ذكره، ص 585.

³ Christian, Bay, *The structure of freedom*, slanford university, paris, 1958, Walter laqueur and Barry Rubin, op cit : p08.

⁴ فوكو ميشال، يجب الدفاع عن المجتمع، تر: الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت، ط(1)، أكتوبر 2003، ص 112.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

إن التمييز بين مفهومي الإنسان والمواطن، ومصطلح الفرد السياسي وجد للمرة الأولى في الفكر الأوروبي خلال القرن السابع عشر، إذ ظهرت فكرة المواطنة كمشاركة في فلسفة هوبز لحفظ البقاء، والمساواة، بين البشر، ولتكتسب دلالتها في إطار الدولة الحديثة، فوضع هوبز للحالة الطبيعية والحالة السياسية لم يكن إعتباطيا، لأن حقوق الإنسان كفرد سبقت حقوقه السياسية ونشأة الدولة. فالإنسان حرا بطبيعة حقوقه ثابتة غير قابلة للتصرف، أما حقوقه كمواطن فهي ما يكتسبها بانتمائه لكيان سياسي وهذا ليس لغرض مدني أو اجتماعي وإنما نتيجة لحقوقه الطبيعية كونه مواطنا. يعني ممارسته لإرادته الذاتية على نحو واقعي للانضمام إلى المجتمع المدني بصفته مواطنا ينتمي إلى دولة.

الحالة الطبيعية هي حالة انسجام مع الذات والإكتفاء بها ويتم التخلي عن الذات نتيجة لنشوء مؤسسة السياسة. "فالدولة كانت تعاقدًا اجتماعيًا يتخلى فيه كل فرد عن حريته كاملة للعاهل والحاكم المطلق".¹ فوضع الإنسان المدني هو نتاج الفن الإنساني والحيلة والإرادة الإنسانية التي يوجهها الحساب الفردي للمصلحة العامة، "فالإنسان الطبيعي المنغلق على نفسه لم يكن ليأتي للمجتمع السياسي إلا بفعل الحاجة".²

ليكون بهذا قد فرض على حرية الأفراد الطبيعيين قيودا لازمت الحياة في المجتمع المدني أو الدولة أو الجمهورية، ورضخوا لإهتمامهم الكبير بتوفير سبل بقائهم وحياتهم بشكل أكثر سعادة. "فالأمر يتعلق بالنسبة لهم بانتزاع أنفسهم من بؤس حالة الحرب الناجمة عن عدد لا بأس به من شهواتهم الطبيعية وعن عدم وجود سلطة مرئية تعمل على دفعه بواسطة الخوف من العقاب لتنفيذ إتفاقياتهم ومراعاة قوانين الطبيعة فالفرد ينتظر حماية فعالة مقابل طاعته لها".³

لم تكن نظرية هوبز السياسية متناسقة فحسب. فهذه النظرية تصور مُبَسَّط لوضع المواطنة التي اقتضت فقط على طلب السلم والطمأنينة. فحرية المواطن لا تكمن في ممارسة السياسة وإنما هي قدرة الحاكم في الحفاظ على تلك الحرية. وبالتالي تكون المواطنة هي الصفة التي يكتسبها الإنسان من خلال إنخراطه في الحياة السياسية العامة ومساهمته فيها، فقد اقتضت المواطنة وجود تنظيم سياسي يكون للفرد حق المساهمة في تشكيله بصورة مباشرة. ليتمكن هوبز من إشراك الفرد في إدارة الشؤون العامة كما أتاح له حرية الخيار السياسي.

من خلال النظرة التي قدمها هوبز للدولة والمجتمع نجده قد أعطى مفهوما سلبيا للمواطن فهو مواطن غير مهتم ومبال بتسيير الشؤون العامة، مسندا ذلك إلى الحاكم صاحب السيادة المطلقة. وبالتالي تكون العلاقة بين المواطن ودولته علاقة إنفصال شبه تام اقتضت فقط على حق واحد تمثل في حق في حفظ البقاء.

ت. دور السلطة في رعاية الفرد :

1 بشارة عزمي، المجتمع المدني (دراسة نقدية)، مرجع سبق ذكره، ص 137 - 138 .
2 شوفالبيه جاك جان، تاريخ الفكر السياسي (من المدينة إلى الدولة القومية)، تر: محمد عرب صاصيلا، مرجع سبق ذكره، ج2، ص 327.
3 شوفالبيه جاك جان، تاريخ الفكر السياسي (من المدينة إلى الدولة القومية)، تر: محمد عرب صاصيلا، المرجع السابق، ص 328.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

لقد ضخم هوبز من شأن الحكومة وأعطاهما مطلق الصلاحية والسلطة على الفرد والمجتمع على حد سواء، فهو يرى قد جعل من العقد الاجتماعي عقد خضوع ونقطة إنطلاق للحياة الاجتماعية والسياسية. فكيف استطاع المحافظة على هوية الفرد وإستقلاليته في خضم أداء مهامه كمواطن؟

يظهر بسهولة دلالة فلسفة هوبز في تاريخ الفكر السياسي وذلك مقارنة بمن سبقه وبمن تلاه نظرا لأحداث قطعية كلية بالفلسفة التقليدية الرامية إلى اعتبار الإنسان حيوانا إجتماعيا وسياسيا.

لا يوجد في فلسفة هوبز شئ يتصف بالعمومية، كما لا يمكن الحديث عن الفرد بصفة عامة، فالفرد في نظر هوبز غير قابل للذوبان في صيغة الجمع، كما أن المجتمع المدني لديه ينتج في حالة واحدة فقط وهي إلتقاء الإرادات في إرادة واحدة هي إرادة الحاكم، "وهكذا يبقى الفرد سليما في نفس الوقت الذي تتأسس فيه السلطة ومعها قوة فريدة" ¹.

لم يهتم هوبز اهتماما كبيرا بالحياة السياسية والاجتماعية للأفراد وإنما كان تحليله للطبيعة البشرية يتضمن تصورا للأهمية التي تعود بها هاته الأخيرة على الفرد من حقوق وقوانين طبيعية، كمحاولة منه لإستعراض بواعث تعارض مصالحه مع غيره، ومن هذه الوجهة تصبح أشكال الحياة السياسية والاجتماعية وكذا الإقتصادية كلها تصب في المصلحة الخاصة للأفراد فهو يقول: "ما المجتمع إلا وسيلة لحماية الناس من نتائج طباعهم الجامحة." ² أي أنه ابتكار مصطنع لتحقيق النفع الأمني للأفراد لا غير فالإنسان ولد حرا، مساويا لغيره وإن ما أبرمه من عقد إجتماعي لم يكن إلا لسد الحاجيات الاجتماعية المتعلقة بإنتظام الحياة في المجتمع ولحمايته. "فكرة العقد الاجتماعي لدى هوبز نظرت إلى المجتمع كنسق بيولوجي أو كائن عضوي أكبر يشبه في تركيبه ووظائفه وفي حدة أجزائه جسم الإنسان أو الفرد ويتعرض لقوانين متشابهة في نموه ونضوجه واضمحلاله." ³.

انطلق هوبز في مرحلة انتقال الإنسان من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية إلى حصر وبطريقة قسرية نوعا ما الصفات التي تميزت به الطبيعة البشرية والتي أدت إلى استحالة قيام المجتمع بتلك الظروف مما أدى إلى وضع قوانين الطبيعة لإصلاح الخلل المشاع في الحالة الأولى من أجل تكوين مجتمع سياسي، " فإذا كان السلوك البشري تبعث عليه المصلحة الذاتية الفردية وجب اعتبار المجتمع وسيلة مؤدية إلى هذه الغاية فحسب. فكان هوبز الممثل الكامل لمذهب المنفعة، وللمذهب الفردي في آن واحد فسلطة الدولة وسلطة القانون ليس لهما من مبرر إلا أنها يساهمان في أمن الكائنات البشرية. وليس من سبب معقول للطاعة واحترام السلطة سوى التوقع بأن يسفر هذان عن ميزة تزيد عما تُتيحُه أضدادها." ⁴

إذن لم يكن قيام الدولة إلا لتحقيق مجموع المصالح الذاتية والمستقلة للأفراد من خلال هذا المجتمع الإصطناعي، فقد شقت الحرية الفردية طريقها نحو المجتمع المدني في شكل حرية الفرد

1 جاك شوفالييه جان، تاريخ الفكر السياسي (من المدينة إلى الدولة القومية)، تر: محمد عرب صاصيلا، المرجع السابق، ص 329.

2 نقلا عن ماكيفر و.م، وشارلز بيج، المجتمع، تر: علي أحمد عيسى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، د(ط)، د(ت)، ص 88.

3 المرجع نفسه، ص 90.

4 سباين جورج، تطور الفكر السياسي، تر: راشد البراوي، ج3، مرجع سبق ذكره، ص 197.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

الإنسان لا المواطن، ليلتحكم بذلك بكل أكبر يعمل على مساعدته لمواجهة الحالة الطبيعية القاسية، فتشكل الاتحاد الاجتماعي ما هو إلا وسيلة لتحقيق الغايات الفردية والتحرر من القيود فمعارضين هوبز اعتبروه " كبير أساقفة الروح الفردية التنافسية".¹

تألف المجتمع لدى هوبز من أفراد أكثر ما يميزهم حب التملك وحب السيطرة وقد تساووا، الأمر الذي دفع بهم إلى حالة حرب دائمة وشاملة بعضهم ضد بعض، حرب كانت قد تنتهي بدمار الجميع في حالة استمرارها. وكان هذا الدافع الأكثر أهمية لإنشاء الدولة غير أن الناس لا يكونون أقل فردية بعد إبرامهم للعقد عما كانوا قبل إبرامه، فالمصلحة الذاتية تسود المجتمع المنظم كما تسود حالة الحرب المفترضة. أغلبية السياسيين اعتقدوا أن الإنسان ولد ومعه استعداد وميل طبيعي إلى الاجتماع على عكس هوبز الذي رأى أن الإنسان لا يبحث أبداً عن المجتمع إلا لمنفعة ولعل هوبز رأى في هذا تفسيراً خضوعاً من طرف المواطن لسلطة الدولة وبالتالي ممارسة مواظنته.

لا وجود في فلسفة هوبز لشيء كثير مما يمكن أن يقوله عن العلاقات الطبقيّة فالذي لدينا كأساس للشرح هو الفرد الأناني والدولة، فالطبقات والفئات هي لكي تشرح وليست مبادئ شرح فالنموذج الشارح الذي يتخذ الأفراد العقلاء الأنانيين فرضية أساسية للمجتمع يتجاوز مسائل المذهب المطلق ويشير إلى المستقبل بوصفه سابقاً لنماذج الشرح في النظرية السياسية والإقتصادية في التقليد الليبرالي الناشئ، "وهكذا صار هوبز ناطقاً بإسم المذهب الفردي المنهجي".²

كانت الدولة والمجتمع من صنع الكائنات البشرية بواسطة عقد الذي قام على مصالح ذاتية بالدرجة الأولى وبالتالي تكون الروابط السياسية تسييرها المصلحة الذاتية للأفراد وهذا ما ميز هوبز عن سابقه كأفلاطون وأرسطو الذين أقاموا نظرياتهم على المسلمة القائمة بأن الكائنات الإنسانية اجتماعية بالفطرة. أما هوبز فكل أمر له علاقة بالحالة الاجتماعية للإنسان يمكن رده للدولة إلى رغبة الفرد بحفظ ذاته. فبينما كان يظهر تفرد المواطن الإغريقي فقط من خلال انتمائه إلى المدينة ولكي تكتشف هويته عليك أن تكون مواطناً، بينما أولى هوبز عناية فائقة بتفرد الإنسان وحياته الخاصة بعيداً تماماً عن الهيئة السياسية.

بموجب الطرح الأنف للذكر يمكن أن نستنتج أن الإرادة الخاصة الفردية هي الأساس الذي يعول عليه هوبز في بناء نظريته، فمصدر التغيير في الإنسان حسب رأيه هو تحقيق الأنانية الفردية، فجعل بذلك الأولوية للمصالح الفردية وتغليبها على المصالح الاجتماعية، فالفرد يتخلى عن الحالة الطبيعية ويتحد مع البشر لإقامة حكومة لأجل المحافظة على حياته وحرية وملكيته، فالحكومة لا تقوم إلا بإرادة الأغلبية، فما أقره ميكافيلي طريق القوة بالنسبة للأمرير يراه توماس هوبز واقع الإنسان في حالة الطبيعة فهو يؤكد على حرية الأفراد وليس المواطنين "فلا يجوز أن

1 فالج عبد الجبار، الاستلاب (هوبز، لوك، روسو، هيغل، فويرباخ، ماكس)، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط(1)، كانون الثاني 2018، ص 30.

2 سكريبك غنار، وغيلجي نلز، تاريخ الفكر الغربي (من اليونان القديمة إلى القرن العشرين)، تر: حيدر الحاج سماعيل، مرجع سبق ذكره، ص 401.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

نستنتج من خلال استخدام عبارة حرة، أي حرية الإرادة في الرغبة أو في الميل بل حرية الفرد الكامنة في عدم مصادفته العوائق أمام تحقيق ما يريد أو ما يرغب أو يميل إلى القيام به.¹

يشكل القانون المدني جزءاً من الأمور التي تملئها الطبيعة في الواقع، بما يحويه من تنفيذ لإتفاقات معينة. ومنح كل مُستَحَق إلى صاحبه فكل فرد في الدولة ملزم بطاعة القانون المدني. "لأنَّ القانون المدني هو أيضاً من أقسام قانون الطبيعة فهما ليسا أنواعاً متعددة من القوانين بل هي مختلفة حيث يكون الأول هو القسم المدون والآخر القسم غير المدون"². فالقانون في نظر هوبز بشقيه المدني والطبيعي لم يستخدم إلا للحد من حرية الإنسان الطبيعية وهذا لغرض الحد من التعدي عن حقوق بعضهم البعض والإتحاد للدفاع عن مصالح ضد العدو المشترك.

يعتبر هوبز من أنصار المساواة. والإستقلالية لحقوق البشر قائمة بذاتها، وما برر في نظره وجود المؤسسات الإجتماعية إلا لكونها تحمي وتحافظ على المصالح والحقوق الفردية.

كانت النزعة الفردية هي العنصر الأهم والأبرز في كتابات هوبز " فبعده بقرنين بدت المصلحة الذاتية في نظر معظم المفكرين دافعا أشد وضوحاً من التنزه عن الغرض وبدت المصلحة الذاتية المستنيرة علاجاً للأدوار الإجتماعية أكثر قابلية للإستخدام من أي شكل من العمل الجماعي وسلطة الحكم المطلق كانت حقا المكمل الضروري لفرديته فهذه كانت مقدمات مذهب هوبز المنطقية."³

انطلق هوبز من نقطة مفادها أن الفرد هو ذلك الكائن الإنساني الخاص الذي تمتع بجميع حقوقه في الحالة الطبيعية، غير أنه لا يمكن لحياة هذا الكائن أن تقوم إلا بصورة سلبية تميزت بالتوحد والحيلة والخديعة، مما أدى إلى ضرورة الحياة السياسية التي فرضت عليه التخلي عن جزء من سلطانه مقابل بلوغ الأمن والراحة وبهذا يكون الإنسان لا هو إستطاع البقاء بطريقة مرضية في الحالة الطبيعية، ولا هو اكتفى بذاته في الحالة المدنية. فبالرغم من انطلاق هوبز من فردية الفرد نجده قد جعل الإنسان كيان ضائع بين المحافظة على فرديته والتمتع بحقوقها، وبين المواطن الذي يمكن تشبيهه بقطعة الشطرنج يعترف بوجوده لكن يفقد أفعاله ليصبح المغيب الأكبر في وجود السلطة المطلقة في الدولة.

¹ هوبز توماس، اللفيثان: (الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)، تر: ديانا حرب ، وبشرى صعب، مصدر سبق ذكره، ص 217.

² المصدر نفسه، ص 270.

³ سباين جورج، تطور الفكر السياسي، تر: راشد البراوي، ج3، مرجع سبق ذكره، ص 206.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

المبحث الثاني: الفلسفة السياسية لجون لوك وموقع الفرد المواطنة فيها.

يعد جون لوك(*) (Jhon Locke) من أبرز أعلام الفكر السياسي الحديث، بلغت معه الفلسفة السياسية مبلغاً مهماً من خلال اهتمامه بالعديد من المفاهيم السياسية والاجتماعية والتي دارت حول مواضيع السلطة والدولة والسيادة والفرد والمواطنة، لتكون فلسفته انعكاساً لروح عصره، وثقافته يهدف من خلالها إلى شرح معتقداته، ورؤاه للمواضيع السياسية في المجتمع والتي مثل الفرد وفضائله الاجتماعية والإنسانية وحقوق مواظنته و فقا للحقوق الطبيعية أهمها.

لقد كان جون لوك من الأسماء المميزة التي أرست المبادئ العامة لحقوق الفرد، يتمتع من خلالها بحريات تكفلها له طبيعته كإنسان، ثم المؤسسة السياسية من خلال دولة المواطنة، فماهي هي الأسس الفلسفية والسياسية التي إرتكز عليها جون لوك في بناء نسقه السياسي؟ وكيف أسس لمشروعه السياسي؟

أولاً: الفرد والقانون الطبيعي .

أ. الحالة الطبيعية في فلسفة جون لوك

يقول لوك : " لكي نستطيع فهم السلطة السياسية فهما صحيحا، يجب علينا أن نراعي الحال التي عليها الناس بالفعل وهي الحرية المطلقة في تسيير أعمالهم، والتصرف في ممتلكاتهم حسب ما يرونه موقفا لهم في نطاق قانون الطبيعة.¹ أي أن الحالة الطبيعية في فلسفة لوك هي حالة يتساوى فيها الجميع، في استعمال رغباتهم و قواهم الطبيعية التي يمتلكونها، لذا كانت هذه الحالة تنعدم فيها التبعية والعبودية ويتساوا فيها الجميع. وللطبيعة في نظر لوك قوانينها التي يخضع لها الجميع، فيقول : "ليس لأحد أن يسييس إلى أخيه في حياته، أو في صحته، أو في ممتلكاته، فالناس جميعا عاملون في هذا الكون الذي صنعه الخالق أتى بينهم في خضمه من أجل أن يجتمعوا ويتقاسموا ما تمنحهم له الطبيعة، لذا تختفي مظاهر التبعية التي تدفع بعضهم إلى الرغبة في السيطرة على الآخرين والإضرار بهم، ولا يبقى سوى الحب والخير".²

أكد لوك أنّ هنالك حقوق أساسية للفرد يكفلها له القانون الطبيعي تمتع بها الإنسان منذ بُعث إلى الوجود. فتصور لوك كان كتصور هوبز تماما، فالفرد هو العنصر الأساسي في نشوء المجتمع المدني*. هي الفرضية الذي أقام عليها لوك نسقه الفلسفي وجعلها فكرة قابلة أن تكون مرجعية تؤسس عليها فكرة حقوق الإنسان، غير أننا نجد هوبز قد اختلف في تصوره للحالة الطبيعية عن هوبز. "فلم تكن الحالة الطبيعية عنده حالة حرب فوضوية، بل كانت شكلا من أشكال الحياة يكون للأفراد فيها حرية غير مقيدة. متساوون بالطبيعة ويمكننا أن ندرك هذه المساواة

* جون لوك (1704/1632م): فيلسوف إنجليزي شهير، إهتم بالعلوم الطبيعية خاصة الطب والكيمياء، وأحد فلاسفة العقد الاجتماعي، أهم مؤلفاته السياسية "مقالان في الحكومة المدنية".

¹ جون لوك، **الحكومة المدنية**، تر: محمد شوقي الكيال، شركة الإعلانات الشرقية، د(ط)، د(ت)، ص13.

² جون لوك، **الحكومة المدنية**، تر: محمد شوقي الكيال، المصدر السابق، ص15.

* المجتمع المدني (societe civile): وجدت وانطلقت هذه الكلمة مع أرسطو وراج استعمالها مع المنظرين السياسيين الغربيين خلال القرن الثامن عشر وتعني مجتمع المواطنين الذين لا تربطهم علاقات إلتزام بعشائر سياسية .

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

بعقولنا، فهي تعني الحرية بأن نكون أسياذ أنفسنا، ما دما لا نُؤذي أي شخص آخر. علاوة على ذلك تعني تلك المساواة وتلك الحرية، أننا نسيطر بحرية على أجسامنا. وعندما حاول الأفراد أن يهربوا من حالة الطبيعة ويدخلوا في مجتمع منظم سياسيا، فإنهم أدركوا أنهم سيكونون في مجتمع منظم أكثر أمانا من الحالة الأولى.¹

إذا الحياة الطبيعية عند لوك كانت مغايرة لما كانت عليه في فلسفة توماس هوبز فهي حالة من الحرية والمساواة بين الجميع، فلوك يتفق مع عامة المفكرين السياسيين مثل جون جاك روسو^{**} (Jean Jacques Rousseau) وتوماس هوبز، وحتى روبرت فيلمر (Robert Filmer)^{***} نفسه أن السلطة لا مفر منها على الأرض. يقول لوك: "فالإنسان يولد، إنما يولد على الطور الطبيعي فهو الطور من الحرية والمساواة التامتين بين جميع البشر. يخضعون فيه لسلطة العقل وسنة الطبيعة. فلا يحق لإمرئ ما إلحاق الضرر بإمرئ آخر، لأن في ذلك خرقاً لمبدأ المساواة. القاضي بالمحافظة على خير المجموع محافظتنا على خيرنا الخاص."² هنا تظهر نقطة الاختلاف بين كل من هوبز ولوك، ففي حين نظر هوبز إلى الإنسان الأول نظرة طبيعية شريرة، أخذ حقه من خلال الصراع الحاد مع الآخرين نجد لوك يذهب إلى افتراض أنها حالة الحرية الكاملة التي تمكن الإنسان من تحديد سلوكه وأفعاله في حدود قانون الطبيعة الذي يمليه العقل.

فالإنسان عند لوك خير بطبيعته، وأنه متى كان حراً تصرّف في حدود الخير الخاص والعام غير أن ذلك لا يعني أن طبيعة الإنسان لا يتخللها الشر أو النزوع إلى إمتهان الظلم. فحالة الطبيعة كما صورها لوك هي حالة وسط بين التصور المفرط في التشاؤم الذي قدمه هوبز وبين التصور الحكم المثالي الذي قدمه جان جاك روسو، الذي أشار إلى أن طبيعة الإنسان الأولى هي طبيعة البراءة الكاملة والخير المطلق.

يقول لوك: "ومع أن هذا الطور الطبيعي طور من الحرية، فهو ليس طوراً من الإباحة فالإنسان في هذا الطور يتمتع بحرية التصرف بشخصه وممتلكاته، إلا أنه لا يتمتع بحرية القضاء على حياته، بل حتى على حياة المخلوقات التي يملكها، ما لم يستدعي ذلك غرض أشرف من مجرد المحافظة. عليها فالطور الطبيعي سنة طبيعية يخضع لها الجميع."³

يعتبر الإنسان في الحالة الطبيعية أنه في حالة حرية، إعتبار أن قانون الطبيعة هو قانون الحرية والمساواة لتكون العلاقة بين الناس في الأصل علاقة كائن حر بكائن حر. فلوك انطلق من فكرة مفادها أن الإنسان يولد وعقله على الفطرة ثم تخبئ خبرته فتصبح الفطرة مصدر معرفته أي أنه

¹ رسكيرك غنار، وغيلجي نلز، تاريخ الفكر الغربي (من اليونان القديمة على القرن العشرين)، تر: حاج إسماعيل، مرجع سبق ذكره، ص 467.

^{**} جان جاك روسو (1712/1778م): فيسوف فرنسي وأديب وعالم نبات، يعد من أهم كتاب عصر التنوير وأحد فلاسفة العقد الاجتماعي من أهم مؤلفاته: "إميل" و "أصول التفاوت" و "العقد الاجتماعي"

^{***} فيلمر روبرت (1588/1653م): السياسي الإنجليزي دافع عن الحق الإلهي للملوك من أشهر أعماله "البركرية". و "الأبوة"، دافع في كتابه عن الأبوة الأمر الذي دفع "لوك" بالرد عليه في كتاب أصدره سنة 1690.

² لوك جون، في الحكم المدني، تر: ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، لبنان، (دط)، 1959، ص 18.

³ المصدر نفسه، ص 140.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

ينكر فطرية الأفكار في العقل الإنساني، وما دام الناس يولدون بلا موروثات عقلية فهم سواسية لا فرق بينهم.

يبين لوك من خلال فلسفته أن الناس ولدوا أحراراً في حالة تسودها الحرية والمساواة اصطلاحاً عليها بالحالة الطبيعية، فالناس في حالة الفطرة كانوا يعيشون في جو من الحرية والمساواة المطلقة لا يحكمهم إلا القانون الفطري الذي يناسب تلك الحالة أو ما سمي بالقانون الطبيعي. يقول لوك: "حرية الإنسان الطبيعية يجب أن لا تكون خاضعة لأية سلطة أعلى من الإنسان. فكل إنسان يولد حراً، ولا يكمن أن تُقيد حريته أية سلطة توجد على الأرض إلا بعد موافقته".¹ فمن هنا نرى أن لوك اعتبر المساواة أهم صفة يمكن أن يتصف بها الإنسان في هذه الحالة الفطرية، فلا يوجد تفاوت بين بني البشر في هذه الحالة التي لم يُجز فيها لوك انتشار الشر أو التعدي على حقوق الآخرين. كما كانت في فلسفة هوبز السياسية، حيث كانت المساواة والحرية المطلقة تؤدي إلى حرب الجميع ضد الجميع فيقول لوك: "وأنا أعتقد أن أي إنسان يبدو غريباً عني وعن أي شخص آخر ومن المؤكد أنه لا يوجد إنسان يعتقد أن مثل هذا الفعل يصدر عن المحبة أو إرادة الخير".²

يمكن القول أنه يوجد اختلاف واضح بين لوك وهوبز في تصورهما للحالة الطبيعية فبينما كانت تعني عند هوبز حالة من الخوف، أصبحت مع لوك حالة يسودها الأمن والسلام قائمة على الحرية والمساواة وتخضع لقانون الطبيعة. ففيما تمثل هذا القانون في فلسفة جون لوك؟

ب. علاقة الحرية بالقانون الطبيعي

يعتبر جون لوك من الفلاسفة الذين قالوا بالقانون الطبيعي، لذا نجده يعارض بشدة أفكار هوبز التي أدت إلى الطغيان والتحكم. حيث يعتبر القانون الطبيعي قاعدة للجمع وجب الالتزام بها من طرف المشرعين ومن طرف غيرهم، فهو قانون العقل وقاعدة مشتركة يمتلكها الجنس البشري. فما علاقته بالحرية؟

إن الحرية التي ينادي بها جون لوك هنا ليست الحرية المطلقة بل هي الحرية التي يحكمها القانون الطبيعي. وتعريفها هنا يختلف عما كان سائداً عند هوبز لا يجوز لأي إنسان أن يعتدي على الغير أو حتى يعتدي على نفسه بل عليه المحافظة عليه وأن يحافظ على حياته. فالدولة الطبيعية محكومة بالقانون الطبيعي الذي يحدد حرية كل إنسان، "فالقانون الطبيعي هو الذي يضع حدوداً للحرية الطبيعية".³

تأتي أحكام القانون الطبيعي عن طريق العقل ليصبح الفرد حراً، فالحرية بهذا المفهوم هي التصرف طبقاً لإرادتنا، إرادة العقل الموجود في الإنسان وليس تبعاً للأوامر التي تصدر عن إرادة الآخرين. فالزام العقل الطبيعي موجود بوجود الإنسان وقدرته على استخدام العقل هو ما يسميه

1 نقلاً عن عامر السوداني إنسام، *فلسفة حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو - روسو)*، مرجع سبق ذكره، ص 95.

2 لوك جون، *رسالة في التسامح*، تر: منى أبو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط(1)، 2006، ص ص 21-22.

3 بالروين محمد محمد، *فلسفة السياسة عند بعض الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين وفلسفة عصر النهضة*، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط(1)، 2005، ص 87.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

لوك بنور الطبيعة الذي ندرك بواسطته قانون الطبيعة. فطبيعة الإهتمام بينه وبين هوبز قد اختلفت. حيث كان اهتمام هوبز بقانون الطبيعة إهتماماً سياسياً من أجل تبرير الحكم المطلق تبريراً عقلانياً. بينما إهتم لوك من خلال ما هو واضح من كتاباته إهتماماً إستمولوجياً وسياسياً وأخلاقياً. فهذا الإهتمام يثير السؤال التالي: لماذا أخذ قانون الطبيعة إهتماماً واسعاً في القرن السابع عشر؟

من الواضح هنا أنّ فكرة القانون الطبيعي ليست بالفكرة الحديثة. فقد كان القرن السابع عشر حافلاً بمؤلفات عديدة في القانون الطبيعي نذكر منها كتاب "مدخل لقوانين سياسة الكنيسة" لريتشارد هوكو (Richard Hooker)* وكتابي "التنين والطبيعة الإنسانية" لتوماس هوبز و"واجب الإنسان والمواطن حسب القانون الطبيعي" لصموئيل بوفندورف (Samuel Vo Pufendorf)**، إلى غاية الوصول إلى الفترة الممتدة بين 1660-1664 كتب جون لوك "رسائل في قانون الطبيعة" باللغة اللاتينية. ومن هنا يمكننا الإشارة إلى أنّ رؤية لوك في قانون الطبيعة لها امتدادات ضاربة تعود بجذورها للعديد من سابقه، فهي لم تكن إبداعاً ذاتياً خالصاً وإنما تفاعل للعديد من مفكري ورواد الفلسفة عبر مختلف الأزمنة كأرسطو، والرواقين، وتوما الإكويني وصولاً إلى هوبز مع اختلاف تأثير هؤلاء بين الفكرة والتعريف والمصطلح وطبيعة الإهتمام.

لقد كانت الاهتمامات بقانون الطبيعة تهدف إلى شرعية كل ما هو طبيعي وإنساني وزمني في الحقوق الفردية للبشرية سواء في السياسة أو الأخلاق أو في مجالات أخرى. وتمثلت أهميته بالنسبة للقرن السابع عشر في دحض التفسيرات اللاهوتية حول الأخلاق والسياسة وأصبحت مبررة تبريراً عقلياً. يقول ليو شتراوس في كتابه "تاريخ الفلسفة السياسية": "ويعلم العقل الذي يكون هو القانون كل البشر إذا استشاروه أنهم لما كانوا جميعاً متساوين ومستقلين، فإنه لا ينبغي أن يوقع منهم ضراراً بالآخر في حياته، أو حريته أو صحته أو ممتلكاته، ولما كنا مزودين بملكات متماثلة ونشارك كلنا في مجتمع واحد للطبيعة فإنه لا يمكن إفتراض أي خضوع بيننا".¹ إذا فالحرية الطبيعية للإنسان ليست سوى الفعل الذي يجب استحضار قانون الطبيعة عند القيام به والحكم عليه.

ارتبط وجود وأهمية القانون الطبيعي في تنظيم العلاقات بين الأفراد، إذا سلمنا بأنّ الإنسان لا يستطيع العيش منعزلاً عن بني جنسه. فالحياة لا تستقيم إلا بوجود قانون طبيعي ينشد العدل والإنصاف ويقوم على الحرية في نظر لوك فيقول: "الحرية الطبيعية للفرد تعني عدم خضوعه لأية قوة على وجه الأرض أو الوقوع تحت سيطرة السلطة القانونية أو السماح لأي مخلوق بفرض إرادته عليه إلا قانون الطبيعة وما يمليه من أحكام".² إذا فالحياة الطبيعية هي حالة المساواة بين الجميع أمام قانون الطبيعة في الملكية وفي الحرية. فليس هناك تفاوت طبقي بين الأفراد فلا تبعية لشخص لآخر، ولا وجود لحاكم ومحكوم فلجميع الحق في الحرية، والحق في الملكية وهذا في ظل

* ريتشارد هوكو (Richard Hooke): (1600/1554م) لاهوتي إنجليزي، عد من أهم اللاهوتيين في القرن السادس في إنجلترا، من أهم مؤلفاته "مدخل لقوانين سياسة الكنيسة"

** لصموئيل بوفندورف (Samuel Vo Pufendorf): (1694/1632م) هو سياسي وفيلسوف ومحامي ومؤرخ ألماني من أشهر كتبه "واجب الإنسان والمواطن حسب القانون الطبيعي".

¹ شراوس ليو، وكروسي جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية (من جون لوك إلى هيدجر)، تر: محمد سيد أحمد، ج1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط(1)، 2005، ص ص 9، 10.

² لوك جون، الحكومة المدنية، تر: محمود شوقي الكيال، مصدر سبق ذكره، ص 17.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

وجود القانون الطبيعي الذي يضع حدودا للحرية الطبيعية، حيث يتصرف الإنسان في حدود ما يضمن حياته وممتلكاته فقط دون المساس بحريات الآخرين.

يتصرف الإنسان حسب لوك وفق إرادته الحرة الخيرة وليس مجبرا من قبل إرادة الآخرين وهذه "الحرية هي حرية العقيدة التي تكمن في القانون الطبيعي الذي يحكم جميع البشر، ويحدد العلاقات بينهم، وهو قانون عام يوجد لدى كل فرد من أفراد المجتمع لأن جميع الناس متساوون أمامه بقواهم العقلية والفكرية وإرادتهم وحريرتهم بحيث لا يوجد تفاوت بينهم".¹ وعلى هذا يكون قانون الطبيعة بعيدا عن المصلحة الشخصية وإنما ينبع من استخدام الإنسان للعقل، حيث يخضع له الناس كافة متجاوزين بذلك أي فروقات بينهم كالجنس أو الطبقة واللغة والدين.

يظهر واضحا من كل هذا أن لوك لم ينتهج فكرة الحرية المعفاة من أي عقد لأنها في نظره فوضى تؤدي في النهاية إلى فرض حالة من الحرب. وإنما إنتهج حرية مسؤولية تضبط قيم مختلفة يستخلصها العقل من الطبيعة الإنسانية أي الحرية التي تكون في ظل القانون، وتعني بذلك عدم إجازة خضوع الفرد لأية سلطة إستبدادية أو إرادة فرد آخر. فمفهوم القانون الطبيعي جاء كترغبة ملحة للتخلص من تأثيرات العصور الوسطى التي عرفت سيطرة مطلقة للدين والكنيسة، والتخلي عن النظام القديم والدعوة إلى نظام جديد يقر بحرية الفرد الإنسان بإسم العقل.

كنتيجة للحالة الطبيعية، يصبح الفرد ممثلا للسلطة في نفسه وعليها. فهي الحالة الأكثر شمولاً في وصف وضع الإنسان الذي يسبق ظهور المجتمع السياسي. فالهدف من الإشارة إليها تحديد درجة الخبرة السياسية للناس فيها، فهي تتسم بغياب حاكم عام وغياب أي قانون مدني سوى قانون الطبيعة الذي يستمد منه الإنسان حقوقه الأساسية التي لا غنى عنها كحق الحياة وحق الحرية وحق الملكية، "فحق الحياة حق مطلق للإنسان منذ لحظة مولده وهو حق لا يقيد قيدا ما. أما حق الحرية يمثل عند لوك في أن يفعل الإنسان ما يريد طالما أن ذلك لا يتعارض مع الحقوق الطبيعية للغير. فحق الحرية مشروط عند لوك بأن يكون للإنسان عمل مميز يهتدي به، فإذا ضل سبيله إنقلبت الحرية إلى فوضى"²

رأى لوك أن الحالة الطبيعية هي إرساء لحقوق الأفراد بحكم قانون الطبيعة الذي كفل له العيش بحرية تامة لأنهم يتصرفون تصرفا يلائم طبيعتهم البشرية. فالحالة الأولى للبشرية هي حالة سلام وطمأنينة تسود فيها حس النية والتكافل المتبادل بين الأفراد. كما تميزت بحرية تامة ووجهها في ذلك العقل الإنساني لحفظ الذات الفردية وممتلكاتها. "يكون فيها الناس جميعهم سواسية فلا يتميز فيها فرد عن الآخر، وبغية الوصول إلى أسمى معاني الإنسانية ألا وهي حفظ ذاتهم بعيدا عن الصراع، من خلال تنازل كل واحد من الأعضاء الذين هم أفراد الشعب عن سلطته الطبيعية من أجل بقائهم بواسطة هذا نصل إلى الحق على هيئة قانون يخدم الجميع ويصبح المجتمع مجتمع أحرار"³

1 بالروين محمد محمد، فلسفة السياسة عند بعض الفلاسفة اليونان والإسلاميين وفلاسفة عصر النهضة، مرجع سبق ذكره، ص 88.

2 عامر السوداني أنسام، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو - روسو)، مرجع سبق ذكره، ص 88.

3 الشمري محمد هشام، جون لوك من الحرية والتسامح إلى تفريط التسامح والحقوق الطبيعية، مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 303، 2013، ص 312.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

على الرغم من أنَّ لوك منح للفرد الحرية وفقاً للقانون الطبيعي الذي يهيئ عتادا كاملاً من حقوق الإنسان وواجباته، فهو لا يستبعد أن يظهر في هذا النظام قدراً من اللامعقولية واللامنطقية. فالحالة الطبيعية لا تشتمل على هيئة قانونية تُحدِّد ما هو صواب وما هو خطأ. ففي ظل هذا النظام لجون لوك الذي يمنح كل فرد سلطة تطبيق قانون الطبيعة – يقول جون لوك: "أعتقد أنَّه من غير المعقول أن يصبح النَّاس قضاة يفصلون في مشكلاتهم الخاصة، فهناك حب النفس ذلك الحب الذي يجعل المرء يتحيز لمصلحته الخاصة ولمصلحة أصدقائه. ومن ناحية أخرى فإنَّ العاطفة والرغبة في الإنتقام، وجِدَّة الطبع سوف تجعله يغالي في أحكامه وسيُنتج في ذلك الإضطراب وسوء التنظيم".¹

نستنتج من خلال كلامه أن الفرد سوف يتموضع مكان الحَكَم والخَصَم في القضية الواحدة مما يجعل حالة السلام والمساواة مهددة بالحروب والإضطرابات. فحب النفس كفيل بدفع الإنسان إلى إثارة مصلحته والتعصب لها، مما يؤدي إلى تفشي ظاهرة الإنتقام والثأر. ونتيجة لهذه الأسباب وغيرها تظهر حالة من الفوضى لا نعرف فيها من يصارع من؟ ومن حليف من؟ وما هي الأشياء التي يتصارع عليها الأفراد في هذه الحالة؟

ت. الإنسان في حالة الحرب مع أخيه الإنسان:

مثلت الحالة الطبيعية صورة من صور الوجود البشري للإنسان قبل ظهور المجتمع المدني، دون الأخذ بالاعتبار درجة الخبرة السياسية للنَّاس فيها. فهي حالة من الحرية الكاملة للأفراد التي تمكنهم من إتخاذ قراراتهم، وتحديد سلوكياتهم وأفعالهم واستخدام ممتلكاتهم في حدود قانون الطبيعة الذي يسير وفق ما يمليه العقل. ففي ظل سيادته يضمن الفرد جميع حقوقه: حق الحياة، حق الحرية، حق الملكية، وغيرها. فهو يحدد تحديداً كاملاً مجمل حقوق الإنسان وواجباته. وبالتالي تكمن وظيفته في ضبط علاقة الأفراد فيما بينهم.

غير أننا قد نجانب الصواب، إذا قلنا أنَّ لوك قد دافع دفاعاً مجيداً عن الحقوق الطبيعية وبما أنَّ النَّاس خلقوا أحراراً وسواسية. فإنه ليس لأحد بالطبيعة سلطان على آخر، لكن ما يعاب على هذه الحالة، أنَّ كل فرد من الأفراد يمارس حقه في العقوبة أو الإقتصاص حسب رغبته، فكلُّ يُنصَّب نفسه قاضياً ليكفل لنفسه رعاية حقوقه الخاصة. فقدرة الفرد في محاسبة من شكل له أذى تعتبر في نظر لوك من بين الصعوبات التي رافقت الحالة الطبيعية وعرضتها لضعف وهشاشة. فجون لوك يقول: "إذا كان الإنسان حراً في حالة الطبيعة وسيداً مطلقاً على شخصيته وأملاكه، إلا أنه ليس الوحيد الذي يمتلك ويعيش نفس الحرية، فالجميع لديهم نفس المميزات والقسم الأكبر منهم لا يحترم المساواة، ولا العدالة وهذا يعرض الملكية للخطر وعدم الثبات".²

يكون بهذا الفرد قد تصرف تصرفاً مختلفاً عما جاء في قانون الطبيعة ونشوء حالة الحرب وهي كما عرفها لوك في قوله: "إنَّ حال الحرب ليست سوى نزعة للعدوان والتحطيم"³، ويضيف قائلاً

¹ لوك جون، الحكومة المدنية، تر: محمود شوقي الكيال، مصدر سبق ذكره، ص 19-20.

² نقلاً عن فلاح حسين أسارى، الفكر السياسي لدى جون لوك، مجلة الآداب، العدد 120، آذار 2017، ص 338.

³ لوك جون، الحكومة المدنية، تر: محمود شوقي الكيالي، مصدر سبق ذكره، ص 23.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

" فكل من يحاول أن يُخضع إمرئ ما لسلطته المطلقة إنما يشن الحرب عليه... فمن أراد السيطرة التامة على امرئ ما فإنما يريد إكراهه عنوة على ما يتناقض مع حقه بالحرية، أي يجعله عبداً له والتحرر من مثل هذا التعنت هو ضمانه بقاء المرء الوحيدة فالفعل يقضي أن نعتبر كل من يرمي إلى سلب حريتنا عدواً لهذا البقاء.¹ إذاً لقد كانت حرية الإنسان عند لوك هي إستقلاله التام وعدم خضوعه لأية سلطة أو أي إرادة غير إرادته. فالحرية هي أساس كل اعتبارات للفرد، فكل من يرمي إلى سلبها فهو يرمي بذلك إلى سلب كل شيء مترتب عنها كالمساواة وحق الملكية أيضاً. فتحليل لوك لهذه الحالة يعود لما عايشه من بقايا عصور الصراع والفوضى والحروب الدينية التي تميزت بها أوروبا خلال هذه المرحلة. ورغم هذا فنجده قد انطلق عكس سابقه هوبز، بمعنى أنه استبعد أي وضع يُفقد الإنسان حريته الفردية رغم إشارته إلى أن طبيعة الإنسان يتخللها أحياناً الشر أو النزوع إلى فرض السيطرة على الآخرين. وهذا ما جعل حالة الحرب تظهر نتيجة ما تميزت الحالة به الطبيعية من نقص والقصور.

نجد بين النقاط التي من شأنها القضاء على الحالة الطبيعية هي المحافظة على الملكية التي كانت تُعتبر أمراً على في غاية الخطورة في الحالة الفطرة، " لأنّ البعض لم يرعَ حقوق غيره، بل كانوا يغتصبونها ويعتدون على ملكية غيرهم ويسخرونهم طبقاً لأهوائهم ورغباتهم الأنانية، فنزعوا بذلك إلى الشراهة والحسد والكسل والشهوة والسيطرة على الآخرين ما حوّل حالة الفطرة من حالة سلام وأمن إلى حالة نزاع وحرب."²

فالحقيقة التي إلتفت لها لوك مفادها أنّ الحق الطبيعي في الملكية لا يمكن أن يحول دون نزاع الناس على مالهم وما لغيرهم، يقول لوك " فقد قنع البشر، بادئ بدء بما كانت تجود به الطبيعة عليهم دون إسعاف مما يسد حاجاتهم، ولما جعل إزدياد عدد السكان والمواشي وصك العملة في بعض الأصقاع من الأرض عزيزة وذات قيمة. عمدت الجماعات البشرية المختلفة إلى إقامة حدود لأراضيها المختلفة ووضعت الشرائع لتعيين أملاك الأفراد المنتمين إليها، وهكذا وطّدت دعائم الملكية التي استحدثها العمل أو أكد بالتعاقد والاتفاق، والمواثيق التي دخل فيها عدد من الدول والممالك، متنازعة فيها صراحةً أو ضمناً عن حقها بالأرض التي بانّت في حوزة سواها، إنّما أدت إلى التخلي بالاتفاق عن حقها الطبيعي الأصلي بإمتلاك تلك الأراضي المشتركة."³

إن حق الملكية حق طبيعي يقوم على العمل ومقداره، " لا على الحيازة أو القانون الوضعي وليس لأحد حق فيما يكسبه المرء بتعبه ومهارته، ولا تصير الحيازة حقاً إلا إذا استلزمت العمل على أن حق الملكية خاضع لشرطين، الأول أنّ المالك لا يدع ملكيته تتلف أو تهلك، والثاني أن يدع للآخرين ما يكفيهم فإنّ هذا الحق لهم، فحرية العمل هي المبدأ الذي يسوغ الملكية والمبدأ الذي يحدّها. إذاً يجب أن تبقى حرية العمل مكفولة دائماً للجميع."⁴

نجد أن الحالة الطبيعية اتسمت بغياب حاكم عام، وغياب كل القوانين الوضعية سوى قانون الطبيعة، إضافة إلى استخدام الأفراد للقوة بدون وجه حق يعني نشوء حالة الحرب. ليلزم هنا البحث

¹ لوك جون، في الحكم المدني، تر: ماجد فخري، مصدر سبق ذكره، ص 147148.

² عامر السوداني أنسام، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو - روسو)، مرجع سبق ذكره، ص 97.

³ لوك جون، في الحكم المدني، تر: ماجد فخري، مصدر سبق ذكره، ص 163 - 164.

⁴ كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سبق ذكره، ص 154.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

عن سبيل للحد من هذه التجاوزات، فما هو الحل والعلاج لكل آفات الحالة الطبيعية؟ وكيف استطاع لوك إخراج الناس من فرديتهم، إلى الاجتماع؟

ثانياً: المواطنة بين الممارسة المدنية وبين ترسيخ الحقوق الطبيعية (آليات تجسيد المواطنة):

من المهم التأكيد على دور السياسة في ترسيخ الحقوق المدنية، باعتبار أن الدولة تملك القوة السلطوية لتنفيذ ذلك حيث يقول لوك: "إنني أسلم تماماً بأن الحكومة المدنية هي العلاج الأصيل لآفات وعيوب حالة الطبيعة، التي لا بد أن تكون كبيرة بالتأكيد عندما يكون الناس حُكاماً أو قضاةً في قضاياهم الخاصة، لأنه من اليسير أن نتصور أن من يكن جائراً إلى حد إلحاق الأذى بأخيه نادراً ما يكون عادلاً بحيث يدين نفسه بسبب هذا الضرر".¹ يظهر من قول لوك ضرورة عدم استمرار حالة الطبيعة، بسبب كل المساوئ والشرور التي تنتج ألياً كون كل الأفراد يمتن الحكم والقضاء. فكل شخص يملك السلطة التنفيذية لقانون الطبيعة. غير أن لوك كرس حياته للدفاع عن الحرية ومعاداة الاستبداد ودافع عن حقوق الإنسان من خلال إعلاء شأن الفرد وإبراز هويته السياسية والاجتماعية. فكانت هذه أهم العوامل التي دفعت بلوك لإيجاد تنظيم ثابت للحقوق الطبيعية.

أ. العلاقة المدنية بين الفرد والدولة

أصدر لوك حُكمه فيما يتصل بحالة الطبيعة الأولى عند الإنسان بأنها حالة عاشها الفرد قبل أن ينتقل لحياة الجماعة أو المجتمع المنظم سياسياً هذا ما اتفق فيه مع توماس هوبز، غير أنه اختلف معه في وصفها فلم تكن حياة حروب وفوضى بل حياة نظام يسودها القانون الطبيعي، ومن هذا الميل الطبيعي للتعايش في سلام تولدت في النهاية مؤسسة الدولة وأدوات الحكم. "حسب رأي لوك يكون ميل الإنسان للعيش المنظم سياسياً نتيجة لإملاكه مثلاً أخلاقية وعقلية تقوده للوصول إلى غايات الحياة التي يتحقق فيها العدل والمساواة. ففي نظر لوك الإنسان هو كائن عاقل والحرية لا تنفصل عن السعادة. وغاية السياسة هي نفس غاية الفلسفة إنها البحث عن السعادة التي تكمن في السلام والانسجام والأمن. وهكذا لا سعادة بدون ضمانات سياسية، ولا سياسة حقة إذ لم تكن تهدف إلى نشر السعادة المعقولة".²

أراد لوك أن يجعل من الحرية في البداية مطلقة، وهذا ما يفسر قيام حالة الطبيعة على الحرية. فالعلاقة بين الأفراد هي علاقة كائن حر بكائن حر، وهي علاقات قائمة في مجتمع طبيعي بين الناس بعيداً عن المجتمع المدني، وقانوناً طبيعياً سابقاً على القانون المدني فحقوق الإنسان هي حقوق مطلقة لا يخلقها المجتمع.

وعلى هذا الأساس انحصر دور الأفراد عند لوك في الحالة الطبيعية على تنمية حرياتهم والدفاع عنها، وعن حقوقهم في الملكية وغيرها. "فالحرية الطبيعية للفرد تعني عدم خضوعه لأية قوة على وجه الأرض أو الوقوع تحت سيطرة القانون أو السماح لأي مخلوق أن يفرض إرادته عليه، إلا

¹ شتراوس ليو، وكروسي جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية (من جون لوك على هيدغر)، تر: محمود سيد أحمد، مرجع سبق ذكره، ص 17.

² توشار جان، تاريخ الأفكار السياسية، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط(1)، 2010، ص 55

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

قانون الطبيعة وما يمليه من أحكام. وهذا التحرر من قيود القوة الإستبدادية أمر حيوي وهو مرتبط تماماً ببقاء الفرد، وعدم استغنائها عن حريته لأنها قوام حياته.¹ غير أن هذه المميزات من حرية طبيعية وقانون طبيعي غير كافية بحد ذاتها لترشيد حياة الإنسان. فهو بحاجة إلى مؤسسة سياسية بمعنى هو بحاجة إلى الدولة، حتى تنمو وتتطور وتكتمل هذه الحقوق وتصل بالإنسان إلى تحقيق ماهية وجوده، فالغرض من الدولة عند لوك هو الحفاظ على الحرية والملكية اللتان اكتسبهما عن طريق العمل.

ب. جون لوك : نشأة الدولة

يقول لوك: " يبدو لي أن الدولة مجتمع من البشر يتشكل بهدف توفير الخيرات المدنية والحفاظ عليها وتمييزها. وأنا أعني بالخيرات المدنية الحياة، والحرية، والصحة وراحة الجسم. بالإضافة إلى إمتلاك الأشياء مثل المال والأرض والبيوت والأثاث وما شابه ذلك."² إن لوك يرى الأفراد في الحالة الطبيعية ليسوا كلهم قادرين على حفظ حقوقهم الطبيعية ولا يستطيعون بمجهودهم الخاص حماية ما يعود إليهم أي حماية ملكيتهم.

فقيام الدولة عنده قام على مرحلتين أساسيتين هما:

- المرحلة الأولى: تتمثل في حالة الفطرة الأولى، وهي حياة الجماعات البشرية الأولى التي كانت خالية من القوانين الوضعية (المدنية)، وكانت خلالها عملية تنظيم العلاقات الاجتماعية والسلوكيات وأنماط التفاعل بين الأفراد تتم من خلال القانون الطبيعي.
- المرحلة الثانية: والتي تمثلت في إبرام العقد الاجتماعي الذي اعتبره لوك حقيقة تاريخية ساعدت على نشأة المجتمع وتطوره، سعت من أجل تحقيق وجود اجتماعي وسياسي للأفراد وفحوى الفكرة لدى جون لوك تنازل الأفراد عن جزء من حقوقهم الطبيعية مقابل التمتع بإمميزات وحماية المجتمع الإنساني لأي دولة.

يؤكد لوك أن حالة عدم الاستقرار التي ميزت هذه المرحلة، تعود إلى غياب ذلك الشخص الغير متحيز الذي يقوم بحماية الأفراد، ومن هنا نشأت الحاجة إلى ضرورة قيام عقد بين الأفراد الذي ينتج عنه المجتمع السياسي. يقول لوك: "لا يمكن أن يقوم أي مجتمع سياسي إلا إذا كانت لديه القوة على المحافظة على الملكيات ومعاقبة المعتدين عليها، فهذا هو دعامة المجتمع السياسي، حيث يتنازل كل عضو فيه عن الحقوق الطبيعية ليضعها بين أيدي الجماعة. فتتولى هي حمايتها عن طريق القانون الذي تصوغه شاملاً ووافياً لحاجة الجميع... مهتدين في ذلك بالقوانين الموضوعية، وعلى ذلك فالأفراد الذين تجمعهم هيئة واحدة ويخضعون لقانون وسلطة شرعية عامة تقضُ المنازعات بينهم، وتعاقب المجرمين. هؤلاء الأفراد يُكوّنون مجتمعاً مدنياً فيما بينهم، أما هؤلاء الذين لا يجتمعون على شيء ثابت فهم من يعيشون في حالة الطبيعة حيث يباشر الرجل كافة السلطات التشريعية التنفيذية بنفسه."³ هذا يعني أن الفرد يحافظ على جميع حقوقه الفطرية. ويتنازل عن حقه في إنزال العقوبة بمن يعتدي عليه في طور الطبيعة، فهذا الحق قد ظل فردياً إلى أن

1 لوك جون، الحكومة المدنية، تر: محمود شوقي الكيال، مصدر سبق ذكره، ص 27 - 28.

2 لوك جون، رسالة في التسامح، تر: منى أبو سنة، مصدر سبق ذكره، ص 23.

3 لوك جون، الحكومة المدنية، تر: محمود شوقي الكيال، مصدر سبق ذكره، ص 75.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

تأسست الدولة بإرادة جماعية، لينتقل النَّاس من حالة الفطرة إلى الحالة السياسية ومن أفراد إلى مواطنين.

وعلى الرغم من أنَّ لوك أعطى اهتماماً واضحاً لمسألة طبيعة السلطة السياسية من خلال اهتمامه بالسلطات الطبيعية، والحالة الطبيعية للإنسان فأمر واضح أنَّه إنتقل من أساس غير سياسي وأقام عليه نتائج سياسية، فالهدف الرئيسي من إجتماع النَّاس وتكوين دولة هو حماية ملكيتهم والتي وردت في كتابات لوك بمعنى الحياة، الحرية، والممتلكات المادية التي لم تكن في مأمن خلال الطور الطبيعي وذلك لأسباب ثلاث يمكن إيجازها في:

- إنعدام سلطة واضحة لتنفيذ العقوبات على الأفراد الذين يعتدون على الحقوق الطبيعية.
- عدم وجود قانون ثابت ومتفق عليه.
- عدم وجود هيئة أو حاكم يتمتع بصلاحيه الفضا بين النزاعات القائمة في هذه الحالة.

بهذا يكون لوك قد قدم رؤية مختلفة لمفهوم المواطنة، من خلال إعطاء المواطن دور مهم في العقد الخاص به، كعكس ما جاء به هوبز الذي جعل الحاكم طرف مغيب في العقد و غير مسؤول أمام مواطنيه، أما مع لوك يصبح الحاكم طرف في العقد والطرف الثاني هم المواطنيين، مما يعني تحمل الحاكم المسؤولية التامة أمام من قاموا بإختياره.

ت. ظهور الملكية في نظام الحكم السلطوي :

انطلق لوك في مؤلفاته السياسية أنَّ غاية الإنسان في إيجاد تنظيم ثابت لحقوق الطبيعة هي أساس إبرام العقد الاجتماعي. يولد الإنسان حراً ومساوياً لأقرانه فالنَّاس في حالة الطبيعة لا يستطيعون حماية ما يعود إليهم من أشياء لذلك اتفقوا على إقامة حكومة تُلزم النَّاس المحافظة على احترام حقوق الجميع. فلوك دافع عن الملكية الخاصة وربطها بالسلطة لأنَّ الملكية والحرية كانت ممنوحة للجميع طبقاً لما كان سائداً في حالة الطبيعة غير أنَّ تعرضها للانتهاك أدى إلى وجود ضرورة ملحة وحاجة لوجود سلطة من أجل البث في الإشكاليات بين الأفراد بسبب المساواة والصراع على التملك، وهذا بمثابة الإعلان عن انتقال البشرية من حالة الطبيعة إلى الحالة السياسية.

تعتبر وظيفة الدولة بالدرجة الأولى هي الدفاع والمحافظة على الحقوق الأساسية للأفراد، إذ لا يعني انتقال السلطة من السلطة الطبيعية إلى السلطة السياسية عن طريق العقد، فقدان الفرد لحقوقه. "فهذه السلطات السياسية تبقى محدودة من أجل الغاية التي وجدت من أجلها، وغايتها هي علاج لعدم يقين حالة الطبيعة وخطرها عن طريق تقديم قوانين راسخة لحماية ملكية كل الأعضاء." ¹ إذاً السلطة السياسية هي تراص مشترك وعقد إرادي يقوم على المساواة بين أعضائه وأساسه الحرية. والغرض منه صيانة الحقوق الطبيعية لا محوها لمصلحة السيادة المطلقة كما ورد في أفكار هوبز إذ "يستحيل قيام مجتمع سياسي، أو إستمراره ما لم يستند إليه وحده سلطة المحافظة على الملكية وعلى معاقبة كل من يسطو عليها في ذلك المجتمع، فليس من مجتمع سياسي إلا وتنازل كل فرد عن هذا الحق الطبيعي للجماعة، تنازلاً تاماً شرط أن لا يُخَال بينه وبين اللجوء إلى القانون الذي تُقره تلك الجماعة... فكل الذين يؤلفون جماعة واحدة ويعيشون في ظل قانون ثابت وقضاء عادل

¹ شارلوس ليو، وكروسي جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية، محمود سيد أحمد، ج2، مرجع سبق ذكره، ص 44.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

يلوذون إلى البث في الخصومات التي تنشأ بينهم ومعاقبة المجرم منهم، فإنما يعيشون في مجتمع مدني.¹

يظهر لوك هنا على عكس هوبز فهو يرى أن الملكية الخاصة موجودة في حالة الطبيعة وهي سابقة للمجتمع المدني فأرائه حول الملكية احتلت مكانة كبيرة في بناءه لنسقه السياسي فهذا الحق (حق الملكية) حق طبيعي يقوم على العمل لا على القانون الوضعي، فهو حق خاضع لشرطين:

- أولاً: أن يحافظ الإنسان على ملكيته.
- ثانياً: أن لا يتعدى على ممتلكات غيره

يُعتبر حق الملكية السبب الرئيسي في خروج الناس من الحالة الطبيعية وتشكيل مجتمع مدني غايته الأساسية المحافظة على الملكية الأشخاص. وبأن كل سلطة لا غاية لها غير الحفاظ على الملكية لا التقليل منها.

نجد نظرية لوك، تؤكد على واجب الدولة والتزامها بحماية الحقوق جميعها دون استثناء، وأي إخلال بذلك الواجب والإلتزام به، يعطي للأفراد حق إلغاء العقد وبناء آخر جديد يلزم الدولة القيام بواجباتها نحو مواطنيها، مقابل الولاء والطاعة والإلتزام بقوة الدولة الممثلة في القوانين التي تنظم شؤون المجتمع. فكانت بهذا المواطنة التي قدمها لوك نموذجاً أولياً لمفهوم المواطنة الحديث فال مواطنون هم من قاموا بصنع المجتمع. لديهم فيها حقوقاً وعليهم واجبات.

ث. نظرية الفصل بين السلطات: أنظمة الحكم وأشكاله

يعتبر لوك من أهم الفلاسفة الإنجليز الذين طرحوا أبعاد في غاية الأهمية تحدد ثوابت حقوق الفرد قبل نشوء المجتمع السياسي، فتعد نظرياته جزءاً لا يتجزأ من الدستور الأمريكي*، كما تأسس الدستور الإنجليزي** على نظرياته حتى نهايات القرن التاسع عشر، فقد استطاع أن يلعب دوراً خطيراً في الحياة الإنجليزية. أولاً لقوة قلمه وذبوع كتاباته، وثانياً لنشاطه الكثيف ومقدرته الفائقة في توجيه السياسة وتشكيلها، التي تعتبر نقطة مفصلية في تاريخ إنجلترا. ففلسفة لوك السياسية تعتبر من أهم الأسباب التي دفعت نحو تغيير النظام الملكي الاستبدادي وإصلاحه نحو نظام ملكي دستوري.

تعد الحكومة المدنية نتيجة من نتائج العقد، "وهي شأن من شؤون هذا العالم الدنيوي. وليست شيئاً تقيمه السلطة الإلهية."² كما يرى لوك "أن المبرر الوحيد لوجود أي حكومة هو قيامها بتحرير

¹ لوك جون، في الحكم المدني، تر: ماجد فخري، مصدر سبق ذكره، ص 188.
* الدستور الأمريكي (Constitution Of The United States): هو الوثيقة المؤسسة للحكومة الفدرالية للولايات المتحدة الأمريكية، كما يشكل القانون الأعلى للبلاد.

**الدستور الإنجليزي (Constitution Of The kingdom): هو نظام القواعد الذي يقرر الحكم السياسي للمملكة المتحدة لبريطانيا.

² برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنطي، ج 3، مرجع سبق ذكره، ص ص 206 - 207.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

الأفراد من مختلف القيود سواء سياسية أو دينية أو اقتصادية التي قيدتهم خلال فترة طويلة بسبب النظم الإقطاعية وسلطة الملوك والكنيسة.¹

لقد استمرت فكرة التنازل، ونقل الحقوق التي ظهرت مع هوبز عند جون لوك، واستمر معها كذلك تقسيم للوضع البشري إلى قسمين حالة طبيعة، وحالة مدنية. وتم معه كذلك عملية نقل الحقوق بشكل إرادي. فثنائية الحالة الفطرية والحالة المدنية، وفكرة التنازل عن الحقوق إلى الأخرى اعتبرت بمثابة الوسيط لحل تناقضات حالة الطبيعة ولبلوغ الحالة المدنية. من ثمة اللجوء إلى تنظيم سياسي معين قادر على ضمان حقوق الأفراد.

إن ظاهرة العدالة الخاصة السائدة في الحالة الطبيعة زادت من غياب الأمن وانعدام السلام. مما جعل الإنسان يشعر بضرورة وضع حد لهذه الظاهرة، ومن أجل أن يبقى حق الفرد مصاناً ومتكاملاً أقام الأفراد علاقة إرادية تعاقدية بينهم لغرض تشكيل جماعة إنسانية في شكل سياسي ألا وهو الدولة، التي تعمل على تحقيق أهداف معينة أهمها: قانون وضعي واضح ومحدد، وهيئة محايدة لتطبيق هذا القانون، وقوة جماعية قادرة على فرض احترام الحكم الصادر عن القاضي لصناعة نمط محدد للمواطنة في هذه الدولة.

إن سلطة الدولة في تشريع القوانين وتطبيقها وإصدار العقوبات في رأي لوك تأتي من مصدر وحيد هو تنازل الأفراد عن حق محدد بالذات هو حقهم الفطري كأفراد في تنفيذ العقاب بالآخرين لتحكرك الدولة هذا الحق لنفسها، لذلك لجأ إلى تنظيم سياسي معين من شأنه ضمان حقوق الأفراد، يقر لوك بوجود سلطات ثلاث هي: تشريعية، تنفيذية، وقضائية. فكيف تم التمييز والفصل بين هذه السلطات الثلاث؟

لقد كان مبدأ الفصل بين السلطات هو الحل المقترح للقضاء على الإستبداد في نظر لوك، وذلك من خلال تشكيل هيئات رقابية من داخل هذه السلطات، من أجل الحد من سلطة الدولة المطلقة. "فلالمجتمع السياسي سلطتان أساسيتان وهي السلطة التشريعية التي تحدد كيفية استعمال قوى الدولة من أجل الحفاظ على المجتمع وعلى أعضائه، والسلطة التنفيذية التي تحقق تنفيذ القوانين الوضعية داخل المجتمع"² ، فالفصل بين السلطات عند لوك هو نوع من القانون الذي يحقق التوازن:

- السلطة التشريعية (Legislative): مهمتها سن القوانين التي تنظم المجتمع، وتحافظ على حقوق أفرادها. وتمثلت في البرلمان الذي يضم ممثلين يختارهم الشعب الذي يحتفظ دائماً بالسلطة العليا في تكوين هذا البرلمان وحله وتغييره إذا أدرك أنه يسلك سلوكاً يتعارض مع المهمة الموكلة إليه ويتشكل البرلمان عن طريق الانتخاب الدوري بالإقتراح الشعبي، وتحدد وظيفته بتشريع القوانين التي يفترض تطابقها مع القوانين الطبيعية وعدم مخالفتها بأي حال من الأحوال.
- السلطة التنفيذية (Executive): تقوم بتنفيذ هذه القوانين داخل المجتمع، وتمثلت في الحكومة وعلى رأسها الملك وهي عنده أدنى مرتبة من السلطة التشريعية التي تستطيع تشريع

¹ Ranney Austin, **Governing And Introduction to Political Sciencen** ,6th, (ed),Prentice Hall Inc. New Jersey , 1993, p: 361

² عامر السوداني أنسام، **فلسفة حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو - روسو)**، مرجع سبق ذكره، ص ص 103-104.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

القوانين "بينما تتولى السلطة التنفيذية التطبيق، أي تنفيذ هذه القوانين بما يجعلها خاضعة للسلطة التي تشرعها".¹ والسلطة الاتحادية أو الفيدرالية (Federative) "ومهمتها إعلان حالي الحرب والسلم وعقد المعاهدات والتحالف ومباشرة العلاقات الخارجية".² إن السلطة القضائية لم تحظى باهتمام لوك، إذ لم يكن يراها سلطة مستقلة ومتميزة، وهذا نتيجة الوضع السائد في إنجلترا قبل ثورة 1688، حيث كان القضاء خاضعاً خضوعاً تاماً للسلطة الملكية.

كان من الضروري في نظر لوك فصل السلطتين عن بعضهما البعض إذ يمكن إساءة إستخدامها إذا كانت مجتمعة. كما نجد لوك يميز تميزاً وظيفياً بين هذه السلطات الثلاث، لكي لا تتركز في يد هيئة معينة، وجعل لكل سلطة حدوداً، ووظائف، وقوانين لحماية المصالح الإجتماعية والسياسية، وقد إرتبطت هذه الأخيرة في تحديد أهداف مشتركة، فلوك يقترح تحاشي الثورة بالجوء إلى إقامة نظام سياسي قادر على ضمان حقوق الأفراد في مواجهة أي إعتداء عليها، وأقام هذا النظام على السلطات الثلاث السابقة للذكر، والتي ترتبط فيما بينها بعلاقة من نوع معين.

نادى لوك بسيادة السلطة التشريعية لأنها تمثل إرادة الشعب، ووضع السلطة التنفيذية في المرتبة تليها مباشرة، غير أن أهمية السلطة التشريعية لا يجعل منها سلطة تعسفية تعمل ضد حقوق الأفراد، "سواء كانت متجسدة في شخص واحد أو عدة أشخاص، وسواء كانت متواصلة أو متقطعة فلا يمكنها أن تتجاوز في ممارستها للسلطة التي كانت لأفراد المجتمع في حالة الطبيعة، لأنها منبثقة من هؤلاء الأفراد فلا يمكن لهم بصفقتهم منشئين لها أن يمنعوا صلاحيات تفوق الصلاحيات التي هي ملكهم أصلاً".³

من خلال تقسيم لوك للسلطات والفصل بينها يكون قد أرسى مبادئ المواطنة من خلال إقرار حقوق المواطنين. فأوجب على السلطات الإلتزام بمبادئ معينة، كان أهمها أن تأخذ بعين الإعتبار مصالح الجميع دون إستثناء أو تعسف، مع ضرورة تطبيق القوانين على الجميع دون تمييز، كما لا يحق لهذه السلطة تسليم صلاحياتها لأي هيئة أخرى، لأنها السلطة المكلفة بهذا في نظر الشعب. يقول لوك: " السلطة التشريعية... ليست مطلقاً بسلطة تعسفية على أرواح البشر ومقاديرهم ولا يمكن أن تكون، رغم أنها السلطة العليا في كل دولة... فلإنسان لا يستطيع أن يُسَخَّر ذاته للسلطة التعسفية لإنسان آخر... فاقترنت سلطة هذه الهيئة على ذلك وحسب. فسلطتها مقتصرة في مداها على خير المجتمع العام".⁴

تعتبر القوانين التي تصدر عن الهيئة التشريعية نمط خاص يساعد المواطنين في العيش معاً وهو ما يسمى بقوانين الدولة، التي من شأنها شد المواطنين إلى بعضهم البعض من أجل الخير العام، فأهم واجباتها عند لوك هي وضع القوانين التي تحافظ على الحقوق الطبيعية للأفراد المجتمع.

1 حسين الطعان عبد الرضا، وآخرون، الفكر السياسي عبر العصور، إبن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط(1)، ص 456.

2 عامر السوداني، أنسام، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو - روسو)، مرجع سبق ذكره، ص 105.

3 عامر السوداني، أنسام، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو - روسو)، المرجع السابق، ص 106.

4 لوك جون، في الحكم المدني، تر: ماجد فخري، مصدر سبق ذكره، ص 219.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

على الرغم من وضع لوك السلطة التشريعية أعلى سلطة في الدولة، نجده يعترف بأنه يجوز للسلطة التنفيذية أن تشترك معها في وضع القوانين، من أجل تقييد الواحدة بالأخرى، "وكما أنّ القول بأنّ السلطة التشريعية هي أسّى السلطات. يعني تلقائياً أنّه لا يجوز للهيئة التشريعية كجهاز أو مؤسسة دائمة بأن تكون وظيفتها تستند على أشخاص مختلفين يقومون بسن القوانين ثم يتفرقون في حال سبيلهم ويصبحوا مواطنين عاديين. فالثابت والدائم هي القوانين وليست السلطة التشريعية كمؤسسة".¹ لم يكن هذا التقسم فقط عند جون لوك فقط كذلك وجد في أفكار مونتسكيو (Montesquieu)*.

إنّ لوك من خلال فصله بين السلطات أراد أن تصبح كل سلطة موازنة للأخرى سواء كان التوازن في علاقة الحاكم بالشعب من جهة، أم التوازن بين السلطات الثلاث من جهة أخرى. غير أن هذا الفصل "لا يكون فصلاً تاماً بين هذه السلطات. فالفصل يكون على أساس هيئاتها المستقلة عن بعضها البعض. أما على مستوى العمل فلا بد أن يكون هناك تواصل على مستوى المتابعة والمراقبة لعمل بعضها. لكي تستمر الحكومة في سن وإنفاذ القوانين التي تحمي حقوق الإنسان الطبيعي وحرياتهم الأساسية".² فالغرض هنا هو تعميم حكم ديمقراطي يتساوى فيه المواطنون. ويكون فيه الجميع تحت القانون وليس أعلى منه. فالدولة لدى لوك دولة قوانين وليست دولة شخصيات والهدف من وجودها هو مصلحة المواطنين.

لم يحاول لوك أن ينشئ مجتمعاً سياسياً قائماً على أساس الخضوع من جانب والإخضاع من جانب آخر. أي لم يحاول أن يخضع الأفراد لكائن ضخم مرعب أسماه الدولة كما هو الحال عند هوبز. فالحكومة لديه يجب أن تكون مسؤولة قائمة على مفهوم الإنتمان غايتها تحقيق الصالح العام.

إنّ تحليل طبيعة الدولة في العقد الاجتماعي يتوقف على إقامتها للسلطة التشريعية لتحقيق مصالح المواطنين، ومدى ضمان حقوق الأفراد في ظل المجتمع السياسي المنظم فلو كان قد حسم هذا الموضوع بجعل السيادة في يد الشعب تمارسها بالنيابة السلطة التشريعية، "فالمجتمع المدني في ظل المجتمع السياسي الناتج عن العقد الاجتماعي قائم على موافقة الأفراد ورضائهم، أي أنّه ليس قائماً على القهر والقوة السياسية التي تعطي صاحبها وفقاً لآراء ميكيافيلي وهوبز المشروعية السياسية وحق الطاعة من جانب الأفراد. كان لوك في هذا المجال نصيراً للرضاء الشعبي وتأسيس هذا في شكل مؤسسات دستورية مع إعطاء اليد العليا للسلطة التشريعية فوق الملك"³، ومن هنا كانت أهم واجبات السلطة التشريعية وضع القوانين التي تحافظ على الحقوق الطبيعية لأعضاء المجتمع، وبالتالي تكسب ثقة الشعب فيقبل ما تفرضه من قوانين وعقوبات.

¹ عامر السوداني، أنسام، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز- لوك - مونتسكيو - روسو)، مرجع سبق ذكره، ص 108.

* مونتسكيو (Montesquieu): (1755/1689م) رجل قانون وفيلسوف فرنسي، كان عضواً في البرلمان، اشتهر بنظريته في فصل السلطات: تشريعية وتنفيذية وقضائية، كما نجده قد أكد على حرية الإنسان وهاجم كل رأي ينادي بالعبودية أو معقوليتها من خلال كتابه الشهير "روح القانون" لأنها في نظره صورة واضحة للظلم والعبودية، وأكد على ضرورة أن يعامل الإنسان على مبدأ المساواة. أنظر: مونتسكيو، روح الشرائع، تر: عادل زعيتر، كلمات عربية للتوزيع والنشر، القاهرة، مصر، ط(1)، 2012.

² عامر السوداني أنسام، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز- لوك - مونتسكيو - روسو)، المرجع نفسه، ص 109-110.

³ توفيق مجاهد حورية، الفكر السياسي (من أفلاطون إلى محمد عبده)، مرجع سبق ذكره، ص 438.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

إنَّ حقوق الفرد الفطرية بأبعادها المختلفة حظيت بإهتمام جون لوك. فمن أجل حمايتها من التعسف والإضطهاد وعدم إنتهاكها، إنتقل لوك من الإنسان إلى المواطن، وإنتقلت معه هذه الحقوق لتصبح حقوق سياسية. فضلاً عن أهميتها البالغة التي تتمثل في كونها من بين الركائز التي تقوم عليها السلطات الثلاثة، وشرط من شروط تكون المجتمع السياسي وتنازل الإنسان الفرد تنازلاً تاماً عن حقه الطبيعي. الذي يعطي للدولة حق تسيير السلطة بأنواعها في تنفيذ أحكامه. وبهذا يكن لوك قد شكل حدوداً وقيوداً على السلطة وعمل الحكومة بحيث تحافظ على حرية الأفراد على المدى الطويل.

كان الهدف من استخدام لوك للسلطة بأنواعها هو تعزيز حقوق المواطنة خصوصاً السياسية منها فهو لم يعطي للمشرع السلطة التامة كما فعل هوبز، فالمشرع لديه لا يملك السلطة إلا على أساس الثقة المستمرة التي يمنحها إياه المواطنين. فهو لاء لهم الحق في إزالته أو تغييره إذا أُنْهَكَتْ هذه الثقة، فلوك أراد أن يبين من خلال الحكومة وتنوع سُلْطَاتِهَا أهم الصفات والمبادئ التي يلتزم بها المواطن والسلطة حتى يتكون مجتمع صالح تظهر فيه سمات المواطنة.

يكون بهذا لوك قد وضع المواطنة في مسارها الصحيح وألغى كل ما تعلق بها من مخلفات العصور الوسطى، فكان كل تركيزه على المواطن الفاعل في المجتمع، فلا قيام لمؤسسات الدولة دون مشاركة المواطن فيها، فالمواطنة عنده لم تعد تعني الخضوع للسيادة وإنما أصبحت تعني حيازتها.

ثالثاً: علاقة الفرد بتنظيم المجتمع السياسي : التعارض بين الحرية والسلطة

أ. الحرية الفردية عند لوك بين الحقوق الطبيعية والقوانين المدنية:

لم تكن حالة الطبيعة عند لوك حالة حرب فوضوية بل كانت شكلاً من أشكال الحياة حيث للأفراد حرية غير مقيدة فيها، يتساوى البشر بالطبيعة ويمكننا أن إدراك المساواة بإستخدام العقل. فهي تعني الحرية بأن يكون الفرد سيداً لنفسه، ما دام لا يؤذي غيره، فضلاً عن ذلك تعني المساواة والحرية أننا نسيطر بحرية على أجسادنا، "مما يرجع سبب حاجة الفرد إلى مجتمع منظم سياسياً لن يكون بسبب الخوف من الموت، بل لإدراكهم أنهم سيكونون في مجتمع منظم أكثر أماناً في حالة الطبيعة"¹، لتنتقل فلسفة لوك من مسلمة أولية مفادها أن الحرية هي معطى قبلي وجدت مع وجود الإنسان ولن يؤدي انضمامه للمجتمع أي انتزاع أو تقليص من هذا الحق، "فالحرية والمساواة تعتبران الحقيقتين الأساسيتين للإنسان، والحرية تعني في معناها الحقوقي أن جميع التصرفات الصادرة عن إرادة الإنسان الحرة لها صفة وبالمقابل فإن كل فعل صادر عن إكراه لا يجد له أساساً في الحقوق وليست له قيمة حقوقية. ولقد ولد الإنسان حراً بمقتضى إرادته وعندما يتصرف بحرية فهو يمارس حقه الطبيعي ويستطيع أن يلتزم بإقراره وأن يعقد العقود"². فالحرية في فلسفة لوك كانت مسؤولية تجاه الذات وتجاه الآخرين وهي جزء من الطبيعة الإنسانية.

¹ عنار سكيريك، ونلز غيلجي، تاريخ الفكر السياسي الغربي (من اليونان القديمة إلى القرن العشرين)، مرجع سبق ذكره، ص 467.

² غروتويزن برنار، فلسفة الثورة الفرنسية، تر: عيسى عصفور، منشورات بحر المتوسط، ومنشورات عويدات بيروت، باريس، ط (1)، 1983، ص 140.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

يقول لوك: "الحرية الطبيعية للفرد تعني عدم خضوعه لأية قوة على وجه الأرض أو الوقوع تحت سيطرة السلطة القانونية أو لأي مخلوق يفرض إرادته عليه إلا قانون الطبيعة وما يمليه من أحكام. وحرية الفرد في المجتمع تعني عدم خضوعه لغير السلطة القانونية القائمة"¹. وبالتالي تكون الحرية لدى لوك مقيدة إما بالقانون الطبيعي أو القانون الوضعي من طرف السلطة، فلا وجود للحرية المطلقة في فلسفة جون لوك الاجتماعية أو السياسية لأن الطبيعة الفطرية وضعت قوانين للحد من حرية الأفراد وبإنتماء هؤلاء إلى كيان سياسي فتكون القيود مختلفة.

إنّ رضا الأفراد بإنتمائهم إلى المجتمع المدني لا يسمح لهم بالبقاء على حرياتهم التي امتلكوها في الحالة الفطرية. فقد أصبحوا مواطنين تابعين لسلطة جديدة، فما كان للإنسان الفرد في ظل الحياة الطبيعية يختلف عن الإنسان المواطن الذي تُقيد بضوابط قانونية شرعتها سلطة الحكومة، ففي نظر لوك تعتبر الحرية من أهم الحقوق التي قامت السلطة من أجل تأمينها، فتخلي الإنسان عن حريته هو تخلي عن صفته كإنسانٍ وعن حقوقه الإنسانية. "فقد أدرك لوك في دفعه لتأييد للحرية الفردية أن حاجة المواطنين إلى تقبل وجود قيود أخلاقية معينة في حياتهم أو ما نشير إليه نحن بالفضائل المدنية يعد مسألة جوهرية لتأمين الحرية في إطار قانونه الطبيعي."²

لقد حاولت الفلسفة التنويرية بقلم جون لوك أن تُلّم بتنوع الحاجات الفردية من خلال وضع لوك قوانين أخلاقية يفرض طاعتها على الفرد نفسه وعلى الآخرين، "فمدى ما يتمتع به الفرد من حرية يقف عند حدود حرية الآخرين كما ينظمها القانون، هذه الحدود تُحتملها المجتمعات السياسية نفسها حيث أنّ الفرد حر ولكن ليس له حرية إلحاق الضرر بالآخرين. فالحرية في ظل المجتمع السياسي هي حرية في ظل القانون، وهي بالتالي مقيدة به."³

الحرية هي طاعة للقوانين التي تشارك المواطنون والسلطة في سنّها، فالمواطن حر مادام مطيع لقانون المجتمع السياسي. الحرية لدى لوك لها بُعدين فردي واجتماعي. ولا يكون إلا في إطار جمعي سياسي. فمادام الإنسان جزءاً من المجتمع يجب الإلتزام بطريقة أو بأخرى بقوانين هذا المجتمع الذي ينتمي إليه سياسياً. فالحياة المدنية تحتاج إلى النظام، وافترض الحرية المطلقة للجميع معاً كان خارج النظرية السياسية لجون لوك. وبذلك لا يمكن للحرية أن تتوفر إلا في ظل نظام سياسي، ولا يمكن لهذا الأخير أن تقوم له قائمة إلا في ظل وجود حكومة وسلطة سياسية. من هنا سعى لوك للتنازل عن الحرية، وهذا التنازل لا يكون تنازلاً كاملاً كما ظهر مع هوبز، حيث أنّ الفرد عند لوك يتنازل بشكل جزئي عن حريته مع ما يتلاءم وتكوين السلطة، والمصلحة العامة وبذلك يُحتفظ للأفراد بشيء من الحرية التي كانوا يمتلكونها في حالة الطبيعة، فالحرية إذاً سابقة للدولة فهي موجودة قبل إبرام المواطنين للعقد الاجتماعي.

هكذا تكون مشكلة حرية الفرد في الدولة ليست بالمشكلة التي ليس لها حلول، فيمكنه العيش دون أن ينقاد لإرادة أفراد آخرين. وانضوائه إلى الجماعة هو إنضواء حر، وبما أنّ الفرد عندما يصبح

1 لوك جون، الحكومة المدنية، تر: محمود شوقي الكيال، مصدر سبق ذكره، ص 28.

2 ديلا ستيغ، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، منتدى المكتبة الإسكندرية، القاهرة، د(ط)، 2000، ص 198.

3 محمد اسماعيل فضل الله، الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث، دار الجامعيين للطباعة، الإسكندرية، مصر، ط(1)، د(ت)، ص 37.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

عضو في دولة لا يخضع لإرادة فردية بل لسلطة غير شخصية. وهذه الإرادة العامة توافق بطبيعتها ما يهم جميع أعضاء الدولة، ومن البديهي إذن في مثل هذا الأمر أن الفرد لا يستطيع إتخاذ قرارات بسلطته الخاصة بل بوصفه جزءاً لا يتجزأ من الكل الكبير فحسب، "يبقى الفرد إذن حراً، ولكن الحرية التي يتمتع بها ليست حرية إمري يعيش لنفسه ولا يفعل إلا ما يروق له، إنها حرية جديدة قوامها أنه لا يخضع إلا للقانون، ولا ينفاد إلا للإرادة العامة، ولا ينفاد أبداً لإرادة فردية المقصود بالحرية المدنية أو الاعتبارية".¹

يقول لوك: "أن كل منا لديه ملكية في شخصه، وليس لأحد الحق في هذه الملكية إلا أنفسنا" وكأنه يبرر الملكية الخاصة على أساس ما يعني إمتلاك الحرية الفردية، والحق في تحديد الاختبارات بصدد اتجاه أو غايات المرء. فمفهومه عن الملكية الخاصة يُوحى بأن الإمتلاك إنما هو امتلاك الذات، امتلاك المرء لشخصية، لإختياراته وقراراته بصدد المسار الذي يحدده لحياته وهي ليست خاضعة لسلطة الآخرين المتعسفة، هذا التحرر من السلطة المطلقة، والمتعسفة يُعد غاية ضرورية، أيضاً وثيق الصلة بمسألة حفظ الذات التي لا يمكن التخلي عنها إلا بفعل ما يفقده ذاته، وحياته معاً".² يظهر لوك هنا على عكس من هوبز فأبعد حالة الحرب عن حالة الطبيعة لأنّ هذه الأخيرة مثلت لديه وضعا يتصرف فيه الناس بأطر عقلية تحترم فيه القيود التي من شأنها تقويض حرية الفرد وتحديداتها، فحتى في حالة الطبيعة تقف حريتك عند حرية الآخرين، ويجب التصرف مع ما يتماشى واحترام حرية الآخرين. وهذا ما عبر عنه جون بول ساتر (Jean Paul Satre)* في تعريفه للحرية "إنّ الإنسان ليس إنساناً إلا بحريته، فالحرية يصبح اعتبارها تعريفا للإنسان. وأنا نريد أن نجعل حريتنا هدفاً نسعى إليه لا يسعنا إلا أن نعتبر حرية الآخرين هدفاً هو أيضاً نسعى إليه".³

الحرية بالمعنى الذي ظهرت به في فلسفة لوك، هي حرية مسؤولية. فالفرد في وجهة نظره قادر على فعل الشيء والإمتناع عنه، وقد ارتبط مفهومها من ناحية بطبيعة الإنسان والحرية الفردية ومن ناحية ثانية بوجوده في مجتمع سياسي كونه مواطناً، فحرية الإنسان عند لوك تتحقق بمعنى شخصي واجتماعي سياسي داخل المجتمع.

ولكي ينعم الفرد المواطن بالحرية داخل حدود الدولة، سعى لوك لتحقيق نوعاً من التوازن بين الحرية والسلطة وذلك بالحد من السلطة المطلقة للحكومة التي طبقها هوبز من خلال نظرية في الحكم المطلق، يقول سالم القمودي: " بين حجم الصلاحيات التي تمنح للسلطة، أو تمنحها السلطة لنفسها، ومن بين آليات ووسائل تنفيذ هذه الصلاحيات تتأرجح الحرية... حرية المواطن... لا حرية السلطة لأنّ المشكلة الأساسية في العلاقة القائمة بين المواطن والسلطة ليست في حدود السلطة ذاتها، لأنّ وجود السلطة أمر منطقي ضروري، وليست كذلك في شكل أو إسمها، الذي قد يتلون بأي لون، ويحمل أي إسم، وليست في من يحكم، فقط، الفرد، الحزب، الشعب، ولكن المشكلة

¹ غروتويزن برنار، فلسفة الثورة الفرنسية، تر: عيسى عصفور، مرجع سبق ذكره، ص 109.

² نقلاً عن ديلاو ستيفن، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، مرجع سبق ذكره، ص 207.

* جون بول ساتر (Satre Jean Paul): (1990/1905م) هو فيلسوف وناقد أدبي و ناشط سياسي فرنسي من أهم أعماله "الوجود والعدم"

³ ساتر جون بول، الوجودية مذهب إنساني، تر: كمال الحاج، دار الطليعة، ط(1)، 2003، ص 177.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

في حقيقة الأمر تكمن في كيف يحكم ومن يحكم؟ وتكمن في حجم الصلاحيات التي تُعطي للسلطة".

1

جعل لوك السلطة الطبيعية تنتقل مع الأفراد إلى سلطة سياسية عن طريق العقد، غير أنه جعل حدوداً للسلطة السياسية وفقاً للحاجة التي وجدت من أجلها، والتي تمثلت في الخطر الذي قد يلحق بالأفراد في الطبيعة، غير أن ممارسة السلطة اللامحدودة لا تمثل السلطة السياسية، "فلا يمكن أن تتفق السلطة المطلقة التعسفية التي تحكم بدون قوانين قائمة ومتفق عليها، مع غايات المجتمع والحكومة، التي لا يتخلى الناس عن حرية حالة الطبيعة من أجلها".² إن السلطة السياسية محدودة ومقيدة بحقوق طبيعية، فمعايير الحالة الطبيعية تعتبر أساساً للمجتمع المدني، فالناس تتحد في الدولة ويشكلون الحكومة لا لشيء فقط بل من أجل حماية حقوقهم وحياتهم التي تعتبر أساساً لمواطنتهم.

يترك الأفراد عند دخولهم مرحلة المجتمع المدني ورائهم ما كانوا عليه في حالة الطبيعة متنازلين بذلك عن الحكم الذاتي الكامل كل لنفسه. ولكن ليس معنى ذلك أنهم يُفوضون الدولة التي يشكلونها في المجتمع المدني بأن تنتهك أو تهدد حريتهم. هنا يقول جون لوك: "إن سلطة المجتمع أو السلطة التشريعية التي تكونت بواسطة الناس لا يفترض لها مطلقاً أن تتجاوز الصالح العام، بل عليها أن تلتزم بتأمين أملاك الجميع"³. وبالتالي فإن الأغلبية، ومن يتحدث عنهم في هذه الحالة إما الذراع التنفيذي أو التشريعي للحكومة لا يمكنها أن تنتهك بنود الاتفاق الأساسي الذي يضعه الناس عندما يدخلون في المجتمع المدني.

وجب على السلطة معاملة الناس كمواطنين متساوين، وكأفراد مؤهلين بكل ما يصون حريتهم وفي المقابل وجب كذلك على المواطنين إظهار وعيهم بمسؤوليتهم تجاه حفظ حقوقهم وحقوق الآخرين. فبدون هذا الوعي سينتهي الأمر بالدولة لأن تصبح تحت الحكم المتسلط التي ظهرت به عند هوبز، فشرط وجود حرية في المجتمع المدني عند لوك هو عمل المواطن على تحقيق الصالح العام.

غير أن لوك كان على وعي بأن السلطة قد تسيء استخدام صلاحياتها. وهي واحدة من بين أهم المشاكل التي تعترض حماية حرية المواطنين وتهدد حقوقهم بدلاً من العمل على حمايتهم. فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا كيف تُعالج هذه المشكلة على الصعيد السياسي وفي حدود صلاحيات الفرد المواطن؟

ب. الحق في التغيير: الثورة على الواقع

يقول إمام عبد الفتاح إمام: "إذا كان الإغتصاب عبارة عن ممارسة فرد لسلطة هي من حق شخص آخر كان طغياناً. فالطغيان هو ممارسة السلطة التي لا تستند إلى أي حق والتي يستحيل أن تكون حقاً لشخص ما بحيث الحاكم - أياً ما كان اسمه - إرادته قاعدة للسلوك عوضاً عن

1 القمودي سالم، العدل والحرية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، بنغازي، ليبيا، ط(1)، 1426هـ، ص 65.

2 شتراوس ليو جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية (من جون لوك إلى هيدغر)، ج3، تر: محمد سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط(1)، 2005، ص 44.

3 نقلاً عن ديلو ستيفن، التفكير السياسي والنظرية السياسية في المجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، مرجع سبق ذكره، ص 203.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

القانون، أما الملوك أو الحكام الذين ليسوا طغاة فإنهم يتقيدون عن رضا بالقيود التي تفرضها عليهم قوانين بلادهم. وبإختصار يبدأ الطغيان عندما تنتهي سلطة القانون¹. لقد قامت السلطة السياسية على التعاقد المبني على التراضي بين المواطنين والحاكم في العقد الاجتماعي، فلا يستطيع أحد أن ينتزع السلطة ليحكم رغماً عن إرادة المواطنين، وإلا أصبح الحكم هنا حكماً تعسفياً. فالغرض من الدولة هو حماية حريات الأفراد وحقوقهم التي كانوا عليها في حالة الطبيعة، أما في حالة عدم قيامها بواجبها فلا تصبح سلطتها قائمة وهنا تكون مقاومتها مشروعة.

أوضح لوك ذلك في كتابه "مقالتان في الحكومة المدنية" عام 1690، حيث خصص المقالة الأولى من مؤلفه للرد على ما جاء في كتاب فيلمر المسمى "الأبوة" من آراء حول حق الملوك المقدس، إذ يرى هذا الأخير أن حق الملك المقدس يعطي الملك الحق المطلق في حكم رعاياه حكماً إستبدادياً، من دون أن يكون لرعاياه أدنى حق في معارضته أو الثورة عليه، إذ هاجم لوك هذه الفكرة التي أتى بها فيلمر والتي كانت سائدة في العصور الوسطى. كما أتى بنظرية مخالفة تعطي للشعب الحق في الإطاحة بالملك إذا ما انحرف عن تحقيق الغاية التي تعاقدها من أجلها الناس².

إن حرص لوك الشديد على إقرار وحماية حرية المواطنين وضمان حقوقهم في الملكية الخاصة، قد أدى به إلى تحذير الحكومات من التقيصير في أداء واجباتها، ففي نظره هذه الآفة (آفة الاستبداد) لا تصيب الملك بل حتى أشكال الحكومة الأخرى معرضة لها أيضاً، "فمتى استخدمت السلطة التي عهد بها إلى فئة من الناس، من أجل إدارة شؤون الشعب والحفاظة على أملاكه في أغراض أخرى واستغلت من أجل إرهاب الشعب وإفقاره وتسخيره لأوامر أولي السلطة الجائرة التعسفية، باتت عندها طغياناً سواء كان أصحاب هذه السلطة قلة أم كثرة"³، وكلما انتهت سلطة القانون في نظر لوك، انتهت معها مصداقيته، وحل محلها الضرر بالآخرين وفي هذه الحالة أجاز لوك للمواطنين مقاومة هذا الاستبداد والخروج عن طوع هذه الحكومة والتمرد على أحكامها.

لقد وضع لوك، في الفصل التاسع عشر من المقالة الثانية، هذا المبدأ الذي ينقصه بشكل خاص الوضوح، والذي يكتسي مع ذلك أهمية كبيرة، "إن غاية الحكم هي خير البشرية أيهما أفضل للبشرية: أن يكون الشعب معرضاً دائماً لإرادة طاغية لا حدود لها، أم أن يكون الحكام أحياناً معرضين لمواجهة مقاومة عندما يقومون باستعمال سلطتهم إستعمالاً فاحشاً ومفرطاً، ويستخدمونها من أجل تهديم ملكيات الشعب، أي ما يعود له بشكل خاص، بدل صيانتها؟... إذا كان الشعب مجعاً على الإقتناع، بالإستناد إلى دلائل واضحة، بأنه يجري الأعداد لمخططات ضد حرياته وإذا كان المجري العام للأشياء لا يمكن إلا أن يجعله يرتاب بقوة من النوايا السيئة لحكامه فمن الذي ينبغي لومه حين ذاك"⁴.

إن الإعتراضات التي قدمها لوك لإنحراف السلطة أو الحكومة عن الهدف الذي وضعت من أجله، وهو الأساس الذي إجتمع الأفراد لتحقيقه وكان وراء انتقالهم من حالة الطبيعة إلى حالة

1 عبد الفتاح إمام إمام، الطاغية، مرجع سبق ذكره، ص 223.

2 عامر السوداني أنسام، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو - روسو)، مرجع سبق ذكره، ص 111.

3 لوك جون، في الحكم المدني، تر: ماجد فخري، مصدر سبق ذكره، ص 264.

4 شوفالبيه جاك جان، تاريخ الفكر السياسي (من المدينة الدولة إلى الدولة القومية)، تر: محمد عرب صاصيلا، مرجع سبق ذكره، ص ص 385 - 386.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

السياسة، جعلته يعطي المواطنين حق المقاومة للتخلص من الحكم المطلق الذي اعتبره لوك نقطة سلبية يملئها الحكام على الأفراد، فللشعب الحق في استعمال القوة ضد السلطة إذا تصرف بشكل يتنافى ورسالتها، فالبشر يخرجون من حالة الطبيعة يتخلون بذلك عن استقلالهم الطبيعي ليعيشوا تحت سلطان القوانين السياسية، متخلين بذلك عن مشاعية الخيرات الطبيعية ليعيشوا تحت سلطة القوانين المدنية، أي قوانين تحفظ ممتلكاتهم ولا تنتهكها.

ولكي ندرك طبيعة السلطة السياسية إدراكاً صحيحاً ونستنبطها من مصدرها الأصلي ينبغي لنا أن نفحص الوضع الطبيعي الذي نجد البشر عليه: "وهو وضع من الحرية التامة في القيام بأعمالهم والتصرف بأموالهم وبذواتهم كما يترأون، ضمن إطار سنة الطبيعة وحدها. ودون أن يحتاجوا إلى إذن أحد ويتقيدوا بمشيئة أي إنسان. وهو وضع من المساواة أيضاً حيث تتكافأ السلطة والسيادة كل التكافؤ: فلا يكون حظ أحد منها أكثر من حظ الآخر".¹ نرى حسب قول لوك أنه لم يُبح الإعتداء على حقوق الفرد في حالة الطبيعة التي افتقدت لقانون بأطرها، فكيف له أن يبيح هذه الحقوق في الحالة المدنية التي تعززت بسلطة تشريعية وتنفيذية. فسلطة الحاكم انتقلت من الإطلاعية التي كانت عليها لدى هوبز إلى التقييد فيقول: "ومع أن الناس يتنازلون عن المساواة والحرية والسلطة التنفيذية التي كانوا يتمتعون بها في الطور الطبيعي، إذ ينظمون إلى المجتمع ويعهدون بها إليه كي يتصرف بها الشارع كما يقتضي خير ذلك المجتمع، فلا يعقل أن تمتد سلطة المجتمع أو الشارع الذي نصبه المجتمع إلى أبعد مما يقتضيه الخير العام، بل ينبغي أن تقيه شر المساوئ الثلاثة التي أشرنا إليها آنفاً... وهكذا فكل من يتولى السلطة التشريعية العليا في أي دولة ملزم بأن يحكم على أساس قوانين ثابتة موضوعة ومعروفة لدى الشعب، لا على أساس أحكام مرتجلة، مستعينة بقضاة عادلين تريهين لهم صلاحية الفصل في الخصومات بناءً على هذه القوانين. وبأن يستخدم قوى الجماعة من أجل تنفيذ ذلك القوانين في الداخل... وكل ذلك يجب أن لا يتجه إلا نحو عرض واحد: هو أمان الشعب وسلامته وخيره العام".²

وعلى هذا الأساس اعتبر جون لوك أن تضيق مجال التسلط وتوسيع مجال الحرية، لذلك نجده يضع السلطة العليا في يد الشعب، وسلطات الحكومة التشريعية كانت أو تنفيذية منبثقة من الشعب. فهي سلطات ائتمانية تعمل لأغراض معينة، وللمواطنين الحق في تنحيتها متى خرجت عن القانون المبتغى تنفيذه.

وينبثق الحق في الثورة على الحكومة المركزية في حال إساءة استعمال السلطة. وإذا لم تعالج الإساءة من داخل السلطة، نفسها، فحينها يحق للمواطنين أن يحتفظوا بحقهم في خيار الثورة على الحكام. فلوك لم ير الحرية حقاً طبيعياً فحسب، بل اعتبر الثورة كذلك حفاظاً عليه ولكي لا يتجاوز بشأنه، واجب فرضه الله على البشر، ولا شك أن قوة الأكثرية ستكشف عن نفسها في التهديد بالثورة قبل الفعل لها، وذلك هو أكثر ما يمنع المسؤولين من أن يتورطوا في الأنشطة الفاسدة، وعليه سيكون الخوف من الثورة دافعاً للمسؤولين لكي لا يتجاوزوا على حقوق

¹ لوك جون، في الحكم المدني، تر: ماجد فخري، مصدر سبق ذكره، ص 139.

² المصدر نفسه، ص ص 214-215.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

الآخرين، ويترتب على ذلك أنه يجب أن يحافظ المسؤولين على الاستقامة في تعاملهم مع الناس ومع أنفسهم¹

إن المجتمع المدني لدى لوك يأتي ليعالج الخلل المحتمل في حالة الفطرة بأن ينزع السلطة التنفيذية من أيدي الأفراد الذين ينكبون على خدمة ذواتهم، ولجعل هذه السلطة نزيهة من خلال تعميمها. " فإنّ الناس كائنات اجتماعية قادرة تماماً على العيش معاً من دون قوة صاحب السيادة الإلزامية كما رآها هوبز فعدم قدرة الناس على حماية حقوقهم الطبيعية على نحو ملائم يجعل المجتمع المدني أمراً ضرورياً، ولكن هذا المجتمع لم يتشكل بفعل سلطة قاهرة²."

قد خالف لوك في ذلك هوبز الذي يرى أنّ الشعب يُفوض الملك مباشرة، والواقع أنّ تفويض الشعب يكون لمؤسساته الدستورية المتمثلة في السلطة التشريعية والتنفيذية والتي جعله مصدرها جميعاً. كما يرى أنّ الحكومة المدنية التي تمثل الإرادة الشعبية يتعين أن تعمل على حماية الحقوق الطبيعية للأفراد، " فإذا ما أعطت الحكومة هذه الحقوق أو اعتدت عليها وجب إعلان الإحتجاج من جانب الشعب بالطرق السلمية، فإذا لم تتحقق للشعب مطالبه كان على كل فرد أن يحمل السلاح وأن تقوم الثورة لحماية حقوق الأفراد المشروعة³"

ركز لوك على فكرة تمنع أغلبية المواطنين بالمشاركة في السلطة، فجعل من حق المواطن الثورة على الحكام، محافظة منه على الحرية، وضمان عدم المساس بها أو سلبه إياها فلم يكن الحق في الثورة، على الأقل في تصور لوك، بمثابة الحل الجاهز لتشجيع الإضطراب المستمر، وعدم الإستقرار الإجتماعي، " قد رأى في هذا الحق حق يمارس مبدئياً من قبل الأغلبية، لكي تقع الثورة لا بد أن يكون هناك نفي كامل لحقوق الناس الأساسية، فحيث تكون حقوق المواطنين مهددة أو عندما يبدو أنّ الظلم الواقع على فئة قليلة في سبيله أن ينسحب أيضاً على الأغلبية العظمى من المواطنين... فلا شك أنّ قوة الأغلبية في هذه الحالة ستفصح عن نفسها في التهديد بالثورة أكثر من إتيان فعل الثورة نفسه⁴." كلما شعر أغلبية المواطنين بأي خطر يهدد حرياتهم ستكون احتمالية قيام الثورة التي كان من واجبها الإطاحة بكل المسؤولين خارج الحكومة. فالعلاقات السياسية تأسست ونهضت من أجل استقلالية الفرد، لذلك أبقى لوك على القيود التي تدل على الضمانات التي تحفظ كل ما هو طبيعي للفرد، فلا سلطة فوق سلطة الفرد، فالحق في الثورة هو حق لضمان الحق الطبيعي الذي لا وجود لوضع في فلسفة لوك يسمح بسلبه من ناحية، ومن ناحية أخرى حق مشروع سياسياً تكفله السلطات لصالح الخير العام للمجتمع ككل، فتقنين سلطة الحكومة والحد منها كانت بمثابة شرط أساسي لوجود ودوام المجتمع السياسي. فالضرورة الإجتماعية تطلبت تغيير واستبدال السلطة المفرطة في التطاول على حقوق المواطن والتي تعمل على تدهورها وانهارها.

¹ المحمداوي عبود علي، الفلسفة السياسية، دار عدنان، بغداد، العراق، ط(1)، 2015، ص ص 145-146.

² اهرنبرغ جون، المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكرة)، تر: علي صالح، حسن ناظم، مرجع سبق ذكره، ص 173.

³ أبو ريان محمد علي، تاريخ الفلسفة (الفلسفة الحديثة)، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، مصر، د(ط)، 1996، ص 179.

⁴ ديلو ستيفن، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، مرجع سبق ذكره، ص 210.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

مجتمعاً اختياريًا من أشخاص يرتبطون مع بعضهم باتفاقهم للعبادة بطريقة تبدو لهم أكثر الطرق ضماناً لخلاصهم.¹

أوجد لوك الحل في الاختلاف بين سلطة الدولة وحكم الكنيسة في كتابه رسالة في التسامح (Lettre on oleration) حين دفع بالدولة للإحتفاظ بالمصالح المدنية كالحياء، والحرية والصحة وغيرها وكذا حيازة الأملاك والأشياء. "سلطة الدولة لا تتجاوز هذه النوعية من الأمور أو الأشياء، أما أن تنسحب على أمور تتعلق بالمعتقد الديني فهذا ليس من خصائصها. فالدولة لا يمكنها استخدام سلطتها في الدفاع عن معتقدات دينية بعينها، كما لا يمكن استغلال سلطة الدولة في الترويج لمسألة خلاص الأنفس"²، وعليه يمكن القول أنّ لوك اعتبر الكنيسة هيئة خاصة، أعطى لها صلاحية العمل على مذهبها وتعاليمها دون تدخل الدولة، مادامت غير ضارة بحقوق الأفراد من جهة والصالح العام من جهة أخرى، فخلاص النفوس ليس من شأن الحكومة، لأنها ليس تفويض إلهي، فمهمة كل من الحكومة المدنية والسلطة الدينية لا تشابه بينهما. فأصبح من المستبعد أن تُكره الدولة المواطنين بتبني مذهب واحد في الدين والأخلاق، فحاول لوك من خلال كتابة رسالة في التسامح التأكيد على الحرية الدينية وفصل السلطة السياسية عن الدين.

يقول لوك: "إذا زعم أي إنسان أنّه ينبغي استعمال السيف والنار لإجبار الناس على إعتناق عقائد معينة، والانتماء إلى عبادات وطقوس معينة بغض النظر على الجانب الأخلاقي، وإذا حاول أي إنسان أن يحول الآخرين إلى عقيدته وأن يجبرهم على الإعتراف بما لا يؤمنون به بدعوى أنّ عقيدتهم كاذبة... فإذا كانوا يريدون بحق الخير لنفوس الناس في ذلك بأمر السلام... فلم يكن ذلك بالسيوف أو بأية أدوات أخرى من أدوات العنف، ولكنه كان مسلحاً بسلام العهد الجديد والأسوة الحسنة، ذلك كان منهجه."³ أراد لوك بقوله هذا نبذ العنف عن الاختلافات العقائدية وانتهاج مسلك التسامح، فالإختلاف ما هو إلا في الرأي والتفكير الديني.

يوضح لوك أنّ لكل فرد الحق في أن يعتقد وأن يؤمن بملء حريته بلا خوف وأن الحرية الدينية والشخصية يجب أن تكون مكفولة للجميع، فليس للكنيسة الحق في أن تضطهد أي شخص بسبب عقيدته. كما أنّه ليس للدولة أن تضطهد أي شخص، إذ أنّ الكنيسة في نظره لا تمثل إلا نوعاً من التنظيم الإرادي للمجتمعات، وخاصة من الناحية الروحية الدينية.⁴ بهذا يكن لوك قد نفى عن الدولة أي حق يخص الناحية العقائدية للأفراد، فليس لها الصلاحية في ممارسة أي عمل من شأنه إثبات تحيزها لمذهب معين على حساب آخر. فللمواطن الحرية التامة في اعتناق العقيدة التي يريد حتى وإن كانت مخالفة لما هو سائد في الدولة.

من خلال ما سبق يمكن القول أن جون لوك قد تمكن من الفصل بين الدولة والكنيسة لأنّ لكل غاية وهدف مختلف عن الآخر، فهدف الدولة الحياة الدنيوية، أما الكنيسة فهدفها الحياة السماوية، والإنسان ينتمي إلى الوطن لا الكنيسة، واعتناقه للدين يعتبر أمراً إرادياً، فيجب على الدولة أن

¹ توفيق مجاهد حورية، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، المرجع السابق، ص 443.

² ديلو ستيفن، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، مرجع سبق ذكره، ص 210.

³ لوك جون، رسالة في التسامح، تر: منى أبو سنة، مصدر سبق ذكره، ص 22.

⁴ عامر السوداني أنسام، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو - روسو)، مرجع سبق ذكره، ص 116.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

تجيز جميع أنواع العبادات. وتدع الكنيسة تحكم نفسها بنفسها، يقول جون لوك في هذا: "أقول إنّه من أجل هذا كله ينبغي التمييز بدقة ووضوح بين مهام الحكم المدني وبين الدين، وتأسيس الحدود الفاصلة والعادلة بينهما، وإذا لم نفعل هذا فلن تكن هناك نهاية للخلافات التي ستنشأ على الدوام بين من يملكون الإهتمام بصالح نفوس البشر، من جهة ومن يهتمون بصالح الدواة من جهة أخرى، ويبدو لي أنّ الدولة مجتمع من البشر يتشكل بهدف توفير الخيرات المدنية والحفاظ عليها، وتنميتها، وأنا أعني بالخيرات المدنية الحياة، والحرية والصحة وراحة الجسم بالإضافة إلى امتلاك الأشياء مثل المال، والأرض... وما شابه".¹ يؤكد لوك على مهمة الدولة في رعاية الصالح العام وتنميته دون التدخل في دور الكنيسة الذي حدده هو الآخر بالعمل على خلاص النفوس. فيجب أن لا يضطهد أي إنسان بسبب عقيدته، لأنّه من الضروري أن تعمل الدولة والكنيسة على سعادة المواطنين.

لقد جسد لوك التسامح في فلسفته من خلال احترام الآخر، وعدم التعرض له بأذى، "فأقرب الوقفات إلى القول هي وقفة الإنسان من الإنسان على أساس من البر وسعة الصدر المتبادلين وليس هناك من داع يمنع الناس من المحافظة على السلام والقيام بالخدمات الإنسانية العامة ومقتضيات الصداقة مهما تعددت الآراء".² بهذا يكن لوك قد إهتم بالمواطن إهتماماً شاملاً لجميع جوانبه، بحيث كفل له حقه في المواطنة الدينية فيمارس العقائد الدينية الخاصة به في حرية تامة بعيداً عن تدخل الدولة أو الكنيسة على حد سواء.

لا شك أنّ مذهب لوك في التسامح يوحى بإتجاه "التعشّ، وتَدَعْ غَيْرَكَ يَعْشْ". فقد ذكّر أنّ الناس الذين لا يسببون ضرراً للآخرين عند ممارسة دينهم يجب أن نتسامح معهم. "فهذا الاحترام والالطف يجب أن يستخدمونه تجاه من لا يتدخلون في شؤون غيرهم، ومن لا يحرصون إلا على تمكنهم من عبادة الله بالأسلوب الذي يروونه مقبول أياً كان رأي الناس فيهم، مادام الأسلوب مقبولاً لدى الرب وبمقتضاه يحتفظون بأعظم الآمال في الخلاص فالجميع أحراراً فيما يرغبون في اعتقاده ما داموا لا ينكرون على الآخرين حقوقهم المدنية الأساسية".³

تعتبر آراء لوك في هذا الصدد دلالات ضمنية يخاطب بها الدولة في توسيع معنى المواطنة لجميع المواطنين، ليعيش الجميع في ظل قانون احترام الآخر، الذي يؤدي بدوره إلى الإستقرار العام، وتجنب حالة من الفوضى التي قد تنشأ إذا ما حاول أحدهم فرض إعتقاد ديني بالقوة على الآخر، فالتسامح يحقق الحريات للمواطنين كخطوة أولى، وكذا يحقق الإستقرار والسلام الإجتماعي كخطوة ثانية، وإزالة أي عوائق من شأنها منع التواصل بين الأفراد.

نجد أنّ لوك في فكرة التسامح الديني أكد على حرية الفرد، غير أنّه من الملفت أنّه قام باستثناء بعضهم من هذه الفكرة منهم:

- الملحدون - أو غير المؤمنين -.

¹ لوك جون، رسالة التسامح، تر: منى أبو سنة، مصدر سبق ذكره، ص 22.

² عامر السوداني، أنسام، حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو - روسو)، مرجع سبق ذكره، ص 118.

³ ديلو ستيفن، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، مرجع سبق ذكره، ص 212.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

- كل شخص تتضمن عقيدته الدينية الولاء لسلطة خارجية أجنبية.
- الأفراد الذين لا يتسامحون مع معرضهم في حين أنهم يطلبون التسامح من الغير¹

نستنتج من خلال هاته الإستثناءات التي قام بها لوك، أنه يسقط صفة المواطنة عن كل فرد له ولاء واعتقاد لسلطة خارج السلطة الإنجليزية. كما أضاف أيضا كل فرد من شأنه التعصب لاعتقاده وعدم تقبل الآخر ومسامحته فهو لاء أيضا نفى لوك انتماءهم للدولة الإنجليزية، وبالتالي هم أفراد خارج الدولة. من أبرز سماتهم نشر العنف والتعصب الذي يؤدي إلى الفوضى داخل المجتمع.

يقصد لوك بإستثناءه الكنيسة الرومانية "الكاثوليك" وبهذا يُعدُّ شبيهاً لموقف الدول الأوروبية المعاصرة من وجود الأحزاب الشيوعية على أساس أن ولائها الأول ليس لأوطانها، بل لدولة أجنبية، أو من قيام أحزاب فاشية أو نازية للحجة نفسها، قبل الحرب العالمية الثانية، إذاً موقف لوك بالنسبة إلى الكاثوليك لا يزال هو الموقف القائم اليوم في الدول المعاصرة التي تدعي لنفسها العمل بمبدأ التسامح، وهو موقف الذي يتخذه جل المفكرين المعاصرين الذين يتباهون بأنهم دعاة التسامح الشامل²

نتيجة لما سبق نجد أن لوك يؤسس لثلاث نقاط تعتبر بمثابة الركائز الأساسية لفكره السياسي وهي:

- الانتقال من الحرية الفردية إلى الحرية السياسية، لن يصبح واقعاً إلا إذا أدركنا أن حرية الفرد لا تكون إلا في تغليب مصلحة الآخر والمصلحة العامة مع الإحتفاظ بالحرية في حدود ما يسمح به القانون المدني.
- سلطة الحكومات ونجاعتها لا يتم إلا إذا أخذ على عاتقه حماية حقوق الأفراد وحياتهم كهدف أسمى.
- التسامح يعني بالضرورة أن الإعتقاد الديني أمر متعلق بالفرد لا بالجماعة الدينية أو حتى النظم السياسية. وبالتالي رفض النظم السياسية القائمة على التفويض الإلهي كما كان خلال القرون الوسطى. وتعويضها بالدولة المدينة المبنية على المواطنة الحرة.

من خلال هذا الفصل الذي حمل عنوان الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (توماس هوبز، وجون لوك) نخلص إلى مجموعة نقاط نوجيزها في مايلي :

إن المتطلع للجانب العلمي للمعرفة يلاحظ أن الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز هو صاحب الريادة في وضع الأسس العلمية والعملية في نظرية الحق الطبيعي، بحيث انطلق هذا الأخير من فكرة مغايرة لسابقتها وهي ما عرفت بالحالة الطبيعية أي حالة الإنسان قبل معرفته للكيان السياسي الذي عرف بالدولة، أي بدون أي نظام اجتماعي قائمة هذه الحالة على حق تلبية الرغبات وإشباعها حق تطلب من الإنسان أن يتساءل دائما عن قيمة حياة خاصة فردية فهذه الحقوق من وجهة نظر توماس هوبز لا تقبل التجزئة.

1 عامر أنسام السوداني، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو - روسو)، مرجع سبق ذكره، ص 119.

2 عامر أنسام السوداني، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز - لوك - مونتسكيو - روسو)، المرجع السابق، ص 119، 120.

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

فلما كان الإنسان مفطوراً على طبيعة ميزتها مجموعة من الحقوق كالحرية والمساواة والبقاء ومع الآخر سوى احترام هذا والتعايش معه في ظل المجتمع الإصطناعي أما الحق الوضعي باعتباره جملة من القواعد والاتفاقيات بين الأفراد أولاً وبين الأفراد والمجتمع السياسي وهذا ما تمثل في إنتقال الفرد من الحالة الطبيعية إلى العقد الاجتماعي المؤسس للإجتماعي البشري.

يمكن اعتبار أن توماس هوبز هام وجوهري بالنسبة لكل النظريات السياسية اللاحقة، فهو يؤكدان الحقوق الطبيعية للإنسان هي مصدر جميع الحقوق المدنية والسياسية الأخرى التي تقوم عليها وتؤسس بها، كما أن هذه الحقوق هي حقوق نابعة من فردانية الإنسان والتي تظل موجودة لدى كل إنسان حتى وأن لم يمارسها. فمنطق توماس هوبز يعتمد على إرجاع الدولة إلى الحق الطبيعي وليس إلى الحق الإلهي على عكس ما كان مشاع خلال القرون الوسطى فيكون، بذلك قد خطى خطوة مهمة في عصره تؤدي هي نفس الأساس الديني للدولة.

أما إذا انتقلنا لبحث وضع المواطنة على مستوى النظرية، فنجد أن هوبز أسس لمواطن سلمي خاضع للدولة ليس لديه شخصية قانونية، فقد استخدم هوبز العقد الاجتماعي لصنع عملية خضوع سياسية يتحول فيها المواطن إلى عبدٍ مجدداً ، فالسيادة عند هوبز هي السلطة المطلقة والمستمرة للدولة، فقط ربط هوبز في نظريته المواطنة بالسيادة، وجعلها مواطنة خضوع، غير أن هذا الخضوع يعتبر خضوع تعاقدى، أي أن الفرد بإرادته يقرر التخلي عن حقه الطبيعي مقابل العيش بسلام.

وبالتالي نجد أن رؤية هوبز لم تضيف لمفهوم المواطنة الكثير ما عدا اعتباره للفرد أنه مواطن ينتمي إلى دولة ذات سيادة مطلقة ليس له الدور في الحكم والسلطة.

أما موقف لوك من هذه النظرية، نجد أنه يخاطب وعي الأفراد بأهمية الإجتماع البشري وقبول الآخر وتغليب المصلحة العامة ونكران التصرفات التي من شأنها الضرر بمصلحة الوطن، والتخلي بالسلوك المدني، وبهذا يكن لوك وبواسطة بلورته لمجموعة العوامل الذاتية والإجتماعية في إعطاء صيغة واضحة لمفهوم المواطنة. فهي بمثابة الجسر الذي يربط بين العام والخاص، ترتب من خلاله مجموعة من الالتزامات والواجبات القانونية والسياسية والاجتماعية، فكانت عند لوك حق الفرد التمتع بحرية ضمن أطر المصلحة العليا وتحقيق العدالة الإجتماعية والمساواة بين المواطنين.

قام لوك بتصحيح مفهوم المواطنة الذي كان عند هوبز من خلال إرجاع للمواطن مكانته وإعطائه دور مهم جداً في الدولة، فالواطنة لم تعني عنده الخضوع مطلقاً وإنما تحولت إلى ممارسة، لتصبح نظريته بذلك قاعدة تقوم عليها مواطنة أكثر منهجة استفادت منها العديد من المذاهب والأيدولوجيات .

الفصل الثالث: إشكالية الفرد والمواطنة في الفلسفة الليبرالية الإنجليزية

المبحث الأول: الليبرالية..كرونولوجيا المفهوم وسياقات التشكل.
المبحث الثاني: الحكم السياسي ومكانة الفرد والمواطنة في ليبرالية جيرمي بنتام.
المبحث الثالث: مكانة الفرد والمواطنة في ليبرالية جون ستوارت مل.

المبحث الأول: الليبرالية كرونولوجيا المفهوم وسياقات التشكل.

يمكن القول أن لفظة ليبرالية لم تكن وليدة الصدفة، بل هي حصيلة تراكمات طويلة أفضت فالأخير إلى بلورت هذا الفكر، وذلك بتوفر مجموعة من الشروط التاريخية والفكرية التي مهدت لنشوئه، كما تعد الليبرالية من المفاهيم التي يحيط بتحديداتها الغموض بسبب تعدد معانيها وتباينها. فباعتبار الليبرالية مذهب فلسفي سياسي ونسق مجتمعي له شروط سيرورة وتطور، كان لابد من التعرف عليها من أجل فهم هذا الفكر وإبصار دلالاته الواقعية فوجب الأخذ بعين الاعتبار استحضار والوقوف على المكونات الأولى لهذا المصطلح، وانتقاله من حاجة واقعية وفكرة عقلية إلى نظام مجتمعي.

أولاً: دلالة المفهوم:

الليبرالية¹ (Le Libéralisme) "إيديولوجية مثل الإيديولوجيا المناوئة لها، فتعتبر الليبرالية نظرية ومذهب وموقف وممارسة واستعداد من طرف الفكر الإنساني، للبحث في المشاكل التي تطرحها عملية تهيئة الحياة والمجتمع".¹ كما ترى دائرة المعارف البريطانية الليبرالية " كعقيدة أولئك الذين يؤمنون بالحرية الفردية، الإيمان الذي يرفع من سقف الحريات داخل الدولة إلى أبعد الحدود".²

كما تعتبر الليبرالية شأنها شأن أي بناء نظري إيديولوجي تترجم بالضرورة رؤية معينة إتجاه الإنسان وإتجاه المجتمع. لتكون بهذا مذهب اجتماعي وسياسي يهدف إلى تحرير الإنسان كفرد من القيود التي تفرضها سلطة الدولة سواء كانت هذه السلطة سياسية أو ثقافية أو اجتماعية أو اقتصادية لتركز في الأخير على حرية الفرد، وتعتبرها منطق أساسي للعديد من الأفكار، فتؤكد على وجوب احترام إستقلالية الأفراد وحقوقهم في الملكية الخاصة، والحياة الحرة والسعادة القائمة على العقل والعمل والديمقراطية ولتداخل كل المصطلحات الأنفة الذكر جعل الليبرالية تحمل دلالات مختلفة جعلت من الصعوبة الوقوف على مفهوم محدد لها، وتحديد تعريف دقيق للمصطلح أمراً في غاية الصعوبة. وذلك بسبب تعدد جوانبها من جهة وتطورها من مرحلة إلى أخرى من جهة ثانية، ما جعل المفهوم يأخذ معاني متعددة حسب القراءة المقدمة له. إذ لا يتفق جميع الفلاسفة والمفكرين الذين انتهجوا الفكر الليبرالي على تحديد مفهوم معين للمصطلح. حيث أن الليبرالية مفاهيم عديدة، بحسب ما تضاف إليه أو بحسب تمايز التوجهات الفكرية لمنظريها وكذلك اختلاف الظروف السياسية والإقتصادية والإجتماعية بين حقبة زمنية وأخرى. "نقصد بالليبرالية تلك الأفكار والمبادئ التي ظهرت مصاحبة لظهور الرأسمالية في الغرب... وكانت موضوعاً في صورة فلسفية لأن أصحابها حرصوا على تأسيسها وفق مبادئ عامة كلية ونظرة شاملة للإنسان... ونود أن نؤكد في البداية على أن الليبرالية بذلك لم تكن وليدة التأمل الفكري في طبيعة الإنسان والمجتمع كما توحى بدايات التراث الليبرالي، ولم تكن سعيًا من بعض المفكرين نحو وضع مبادئ جديدة لتنظيم المجتمع تضمن الحرية للجميع، فلم تكن النيات الطيبة والأهداف الإنسانية النبيلة وراء ظهور

* الليبرالية (Le Libéralisme): مصطلح أجنبي معرب أخذ من (Le beralism) بالإنجليزية وتعني التحررية وهو بالأصل مشتق من الكلمة اللاتينية (Liberty) أو (Liberte) في الفرنسية وعناها الحرية. أنظر اندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، مرجع سبق ذكره، ص725.

¹ CF Georges Burdeou, **Le Libéralisme**, Introduction seuil, col, paris, 1979, p 58.

² The New Encyclopedia Britqannica, Art: Liberalism, Vol, 7, 15th edit, Encyclopaedia. Britannica. Inc, London, 2002, P:339.

الليبرالية بل كان ظهورها مشروطا بالتغيرات الإجتماعية التي بدأت في أوروبا القرن الخامس عشر والتي أدت إلى صعود طبقة البورجوازية¹.

من الصعب تحديد تعريف مصطلح الليبرالية في إجابة تامة، فكل ما في وسعنا هو تتبع دلالة المفهوم فكان أول استعمال للفظ من طرف الحزب الإسباني "الليبرالية تتعارض مع الإستبدادية" (Autoritarisme)، إستخدم اللفظ في وصف زعمائهم السياسيين الذين دافعوا عن الملكية الدستورية وسرعان ما إنتقل المفهوم إلى الساحة السياسية البريطانية، حيث إنتقد الثوريون خصومهم ووصفهم بالليبراليين، "هذا ما جعل الأخيرة تظهر بصبغات متفاوتة إلا أنها تكاد تكون واحدة من حيث إهتمامها البالغ بالحرية وتحقيق الفرد لذاته، عدت الحرية هدفا يجب السعي لتحقيقه وغاية في ذاتها. ينظر الفكر الليبرالي إلى الإنسان بوصفه كائنا حرا عقلانيا يتمتع بدرجة عالية من الوعي تمكنه من تحقيق أقصى المنافع باستخدام عقله وحرية لذلك يرفض الوصاية الفكرية عليه"².

كان للفكر الليبرالي نظرة خاصة للفرد وحرية إذ يجب تسخير كل القوى في سبيل تحقيق تلك الحرية حيث يعتبر الفرد هو الغاية، وما نظام الحكم إلا وسيلة من الوسائل التي يتوصل الفرد بها لحرية وغاياته وبالتالي مثلت الحرية الفردية الريادة موازاة بوظيفة الدولة.

فالليبرالية هي نظرية تقوم في الأساس على الحرية. وبالرغم من وجود جوانب مختلفة ومتعددة وفي هذا السياق يوضح المؤرخ موريس فلامان (Maurice.F) في كتابه تاريخ "الليبرالية المعاصرة" بأن السبب في عدم حصر وتحديد مفهوم الليبرالية من قبل المؤرخين أن هذا المصطلح يقوم على الحرية التي تتميز بكونها مفهوما واسعا ومتعدد الجوانب والاتجاهات فيقول: "الليبرالية أكثر المذاهب شهرة وأكثرها لا تقديرا وذلك بالعودة إلى الملاحظات التي أصدرها البعض حول المدينة الليبرالية وتنظيمها وسبب ذلك راجع إلى أنها مذهب للحرية"³.

أعطت الليبرالية الفرد كل الصلاحيات للعمل على التحرر من القيود أيا كان نوعها ومهما اختلف مصدرها سواء من الدولة أو المجتمع، مما أعطى الأولوية للمصالح الفردية على حساب المصالح الاجتماعية. فيقول عبد الله العروي: "الليبرالية جعلت من الحرية المبدأ والمنتى الباعث والهدف، الأصل والنتيجة في حياة الإنسان".

ونظرا لهذه التعاريف التي أحاطت بمفهوم الليبرالية وتعددت وتباينت يمكن الوقوف على أهم هذه الإتجاهات وبلورتها في هذه النقاط:

¹ منصور أشرف، الليبرالية الجديدة (جنورها الفكرية وأبعادها الاقتصادية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2008، ص 23.

* الإستبدادية (Autoritarisme): هي شكل من أشكال الظلم يحدث عندما تكون فئة من فئات المجتمع خاضعة بينما تتمتع فئة أخرى بإمتيازات وتحافظ على هذا الإستبداد مجموعة من الآليات المختلفة المشتملة على الأعراف الإجتماعية، الصور النمطية و القوانين المؤسسية.

² عباس النوري، الليبرالية مفهوم يمكن تطبيقه، منشور في الموقع الإلكتروني [http:// www. Aljerran. Net/ wesima articles / 11/04/2007.](http://www.Aljerran.Net/wesima_articles/11/04/2007)

³ Maurice Flamant, **History of Liberalism**, p.u.f, paris,1988, p3.

- اعتبار الليبرالية سلوكا فرديا، ينطلق من الفرد ليغزر مكانته على حساب الجماعة. ويقوم هذا الإعتبار على حرية الفرد في مختلف الميادين الاقتصادية كانت أو اجتماعية أو سياسية أو ثقافية. وبالتالي تنتهي إلى حرية الفرد غير محدودة وهي حجر الزاوية في الفكر الليبرالي.
- الإعتبار الثاني ينظر لها على أنها فلسفة تستهدف استقلال الفرد في الإطار الذي يعيش فيه، وتعمل على ازدهار الفرد من خلال حريته الفردية فتكون بذلك الليبرالية قائمة بالأساس على مفهوم خاص للشخص الإنساني، أي أنها منظومة فكرية شاملة تعطي تصورا عن الإنسان وغاية وجوده وأسباب سعادته كدين وضعي يضاهي الأديان السماوية.
- إعتبار العقل المجرد هو ميزان معرفة الحقيقة دون حاجة لمصادر أخرى، فأى مؤثرات خارجية هي عقبات لابد من إزاحتها.

نخلص في الأخير إلى أن قضية الليبرالية قضية متغيرة ومتجددة ذات أبعاد مختلفة تحدها العديد من المؤثرات الزمانية والمكانية وتغير الثقافات والفلسفات والتوجهات الفكرية، لذا كان من الصعب وضع مفهوم محدد لليبرالية. وفي حال تم هذا التحديد نجده لا ينطبق على عدد من الفلاسفة والمفكرين دون سواهم. فهي منظومة متشابهة من المعتقدات والقيم تشكلت عبر فترات مختلفة من الزمن فأصبحت متغيرة الأبعاد والتصورات. كل يفهمها من زاوية مختلفة عن الآخر، فقد تكون مذهباً وقد تكون فكراً كما يصح أن نقول أنها فلسفة.

إذا لابد من التسليم بأن مفهوم الليبرالية سواء في طرحه الفلسفي أو السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي هو مفهوم على درجة من الغموض والتفاوت، وهذا الإشكال يرتبط بمختلف المفاهيم الفلسفية كونها تتعدى المساحة اللفظية للمصطلح إلى الواقع واتصالها بالتاريخ وما فيه من تجاذبات وصراعات. فالليبرالية ليست مجرد لفظ معجمي بل هي لفظ يشير إلى أنظمة مجتمعية متعددة تسعى إلى التغيير بترسيخ مبادئ الحرية، حيث مازالت تشهد الليبرالية إختلافات من ناحية مضامينها وتأثيراتها.

ثانيا: الجذور التاريخية لليبرالية : النشأة والتطور الفكري

كما سبق القول أن الليبرالية ليست وليدة الصدفة بل هي ذات خلفية مفاهيمية وتاريخية، وذلك بالرجوع إلى الشروط التاريخية والفكرية التي مهدت لنشوءه. فكان الفكر الليبرالي كمحصلة سيرورة التطور البشري والانتقال من المراحل البدائية إلى المراحل الأكثر تعقيدا، مرتبطا في هذا بتجارب المجتمعات البشرية ومعارفها العلمية ونموها الإقتصادي. فالفكر الليبرالي لم يرتبط ظهوره بشخصية معينة بل ارتبط بتراكم الخبرة البشرية وظروف تاريخية معينة، فكما كان من الصعب تحديد تعريف لها كان من الصعب كذلك تحديد تاريخ محدد لنشأة الليبرالية.

تعود بدايات الليبرالية إلى المتغيرات التي عصفت بأوروبا منذ بداية القرن السادس عشر، فهي لم تتبلور كنظرية متكاملة في السياسة والاقتصاد والاجتماع على يد مفكر واحد أو مدرسة أو إتجاه واحد دون غيره. هي نتيجة للعديدة من الإسهامات التي أعطتها شكلها الخاص وطابعها المتميز. فالإختلاف في تحديد البدايات نابع من تنوع المفهوم وكثرة الإتجاهات الفكرية التي تحسب على الليبرالية.

فتعتبر الليبرالية وليدة الرأسمالية (Lecapitatisme)* التي ظهرت في القرن الرابع عشر للميلاد على يد الطبقة البرجوازية، ويقوم هذا النظام على أساس تنمية الملكية الفردية وعلى توسيع المنافسة بين الأفراد دون أدنى تدخل للدولة، " فظهر طبقة جديدة في البرجوازية الطبقة المشتغلة بالتجارة والصناعة والأعمال المالية، أنت هذه الطبقة بأشكال جديدة من النشاط الإقتصادي غير الخاضعة للنظام الإقطاعي المعتمد على الملكية الزراعية... فتميزت هذه الرؤية الجديدة بالتأكيد على قيم الفردية والحرية والمساواة بالصد والنظام الإقطاعي الذي كان يقيد الأفراد فعملت البرجوازية طابعا منذ بداياتها وجاءت بوعود براءة لتحرير الناس من الأنظمة الإقطاعية التي كانت مسيطرة عليهم"¹. تعتبر الملامح العامة لنشوء الفكر الليبرالي داخل المجتمعات الغربية الاقتصادية قد ارتبطت بمتطلبات إعادة النظر في طريقة الإنتاج الرأسمالي، وهذا من خلال تحرير الإنسان من ظلم الحتمية الإجتماعية في أشكالها التقليدية السابقة، ودعا هذا التحرر للتخلص من القيود المسيطرة على أساليب الحياة، والإنتاج داخل الدولة التي ظلت لفترات طويلة تقوم على أساس ديني. فالبدايات والجوانب الأساسية للفكر السياسي الليبرالي نشأت في ظل عصر النهضة السابق عليه.

وبهذا المعنى نكون أمام اختلافات عديدة في تحديد حقبة زمنية محددة لظهور الفكر الليبرالي، فيذهب البعض إلى تحديد بدايتها "بظهور وثيقة الميثاق الأعظم الماينا كارتا في بريطانيا في القرن 12م، ويذهب غيرهم إلى تحديد هذه البداية بظهور كتاب جون لوك مقالته حول السلطة المدنية ويذهب آخرون إلى تحديد هذه البداية بظهور مجتمع الوفرة* في القرن 19م"². ويعكس هذا الخلاف حول تحديد تاريخ واضح لظهور الليبرالية إلى تحديد مضمونها، كما يمكن مما سبق إرجاع بداياتها إلى ظهور المبدأ الرافض لتدخل الدولة في الحياة الفردية للإنسان، فكانت كرد فعل على التسلط الديني والسياسي سواء من طرف الملوك، أو الكنيسة فرفعت من مكانة الإنسان، وأمنت بقراراته ودعت إلى حريته في مختلف المستويات.

فتكون بذلك قد امتدت جذورها إلى المجال السياسي، والديني، والاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي وحتى العلمي رافضة في مسارها سيادة الدولة في حياة الأفراد، مؤكدة على قاعدة أساسية ألا وهي سيادة الفرد وحرية المطلقة التي من شأنها تحقيق مصالح المجتمع. وذلك بتحقيق مصلحة كل فرد فيه. الأمر الذي أدى إلى تشعب الأفكار وإختلاف الآراء حول تحديد مفهومها أو بداياتها. فالإختلاف حولها قد سائر وعاصر تطور الفكر الإنساني. بناء على ذلك فإنه يبدو منطقيا أن البحث عن تعريف موحد لها سيظل أمرا عسير طالما أن مفهومها مختلف بحسب إختلاف الزمان والمكان والمذهب الفكري السائد في أي مجتمع.

مما سبق يمكن ربط ظهور الليبرالية بالتغيرات الإجتماعية التي عرفت أوروبا بشكل متدرج كما أنها لم تظهر على شكل نظرية في السياسة أو الاقتصاد والاجتماع، لأنها تعتبر كنتيجة للعديد من الإسهامات التي وضعتها في طابع خاص ومتميز، فالعديد من الإتجاهات والفلاسفة قد أسهموا إسهاما بارزا وفعالا في إعطائنا الكثير من الملامح، فمن الباحثين من يعود بأصل الليبرالية إلى العصور القديمة وبالتحديد إلى

* الرأسمالية (Lecapitatisme): نظام إقتصادي يقوم على الملكية الخاصة لرؤوس الأموال ووسائل الإنتاج داخل الدولة، مع عدم تدخل الدولة في المسائل الاقتصادية، ليسير الإقتصاد نفسه بنفسه.

¹ منصور أشرف، الليبرالية الجديدة (جذورها الفكرية وأبعادها الاقتصادية)، مرجع سبق ذكره، ص 68، 69.

** مجتمع الوفرة وإقتصاد الوفرة ويقصد به أن تنتج فيه معظم السلع بوفرة وبدون أدنى من العمل البشري اللازم.

² منصور أشرف، الليبرالية الجديدة (جذورها الفكرية وأبعادها الاقتصادية)، المرجع السابق، ص 70

السفسطائيين حيث اصطالحوا عليها بالليبرالية القديمة. فقد جاء السفسطائيين ليعبروا بقوة عن النزعة الفردية ويظهر هذا من خلال نظرياتهم الأخلاقية والتربوية، فإهتموا بالمثل العقلية ورأوا أن الإنسان يضع القيم بإرادته حيث يقول بروتوجوراس (* (Protagoras): " إن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا ". كما كان للفكر الرواقي قدرا من الأهمية في إكتشاف الذات الإنسانية. فمتى إكتشف الفرد ذاته أصبح بإمكانه التمتع بقدر من السيادة والحرية بعيدا عن العوائق الخارجية". وفي منتصف القرن الثاني عشر تم نشوء تنظيم سياسي وإجتماعي جديد وملفت في شمال إيطاليا، حيث قسمت أراضي الدولة الإيطالية بين المدن وبات الإعتراف بسلطة المدينة أمر واقع لا يمكن الإعتراض عليه، وصارت المدن توافقة للحرية فحولت نفسها لجمهوريات مستقلة حيث تحكم كل جمهورية بإرادة قناصل لا حكام، ونقوم بتغييرهم كل عام تقريبا بغية التأمين على شهوة السلطة لديهم قد تم ضبطها وأن حرية الشعب مصانة.¹

إذا لقد تم تبني هذا النظام في جمهوريات إيطاليا من أجل تكريس مبدأ الحرية الذي لم يكن موجود من قبل وهدفهم في ذلك أن يكونوا أحرارا من أي سيطرة خارجية على حياتهم السياسية، لتظهر الليبرالية في إيطاليا من خلال تركيزها على الفرد من ناحية وعلى الحياة السياسية من ناحية أخرى، لبلوغ نتيجة مفادها أن السياسة صنعة إبتدعها الفرد وأن الحكومات ليست ضرورية إلا لخدمته. هذا ما أدى إلى تنوع تيارات فكرية وظهور ثقافة جديدة فتحت الطريق أمام تطور العلوم الإنسانية، وضعفت هيمنة الثقافة الكنسية التي مؤرست طيلة العصور الوسطى، وتمركزت من خلالها القوى الإجتماعية في يد النبلاء ورجال الدين. وكانت هناك إسهامات أخرى في هذا المجال تعتبر جادة في تحرير القوى الإنتاجية البشرية من القيود القديمة التي فرضتها الأنظمة الكنسية والإقطاعية على النهضة الرأسمالية فتعتبر أفكار آدم سميث (Adam Smith) (*) في هذا المجال بمثابة إشارة الإنطلاق للفكر الليبرالي الرأسمالي. فهو يمجّد العمل الفردي وينمي الطاقات الفردية، "إذ ارتكز آدم سميث في نظريته على خلفية كون الثراء يأتي من خلال القضاء على الإنغلاق الإقتصادي وتوسيع رقعة التجارة الدولية، وكان رأيّه أن الأمم تتطور نحو مزيد من الثراء بشكل تلقائي إذ ما إستطاعت أن تبني السلام الداخلي، ثم يأتي بعد ذلك أهمية إيجاد نظام يمكن للأفراد والمؤسسات من تطوير نفسها، هذا إذا تخلت الدولة عن سياستها الحمائية وتركت آليات

* بروتوجوراس (Protagoras): (420/490 ق م) من أشهر الأسماء الذين إشتهروا في القرن الخامس قبل الميلاد لفكر السفسطائي، إشتهر بمذهبه القائم على الشك.

1 كوينتن سكندر، أسس الفكر السياسي الحديث (عصر النهضة)، تر: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط(1)، 2012، ص 39.

* آدم سميث (Adam Smith): (1790/1772 م) فيلسوف وإقتصادي ليبرالي، يعد مؤسس علم الإقتصادي وواضع مبادئ الأولى في كتابه المشهور "الثروة". كان لأفكار هوبز حول أنانية الأفراد أثرها على آدم سميث، حيث إنطلق منها لبناء نظريته الإقتصادية، حيث يقول أن الفرد يسعى لتحقيق مصالحه الشخصية، والتي من خلالها تتحقق المصلحة العامة، دون تدخل الدولة، تحت مسمى نظام الحرية الطبيعية، فكل فرد طالما لم ينتهك قانون العدالة هو حرا في تتبع مصلحته الشخصية، على طريقتة الخاصة، ليتحدد واجب الدولة بنسبة لآدم سميث في ثلاثة نقاط: "1" واجب حماية المجتمع من التدخلات الخارجية. "2" واجب حماية كل فرد في المجتمع من خلال إقامة نظام للعدالة يطبق على الجميع، "3" إقامة المرافق العامة التي لاتخدم الفرد فقط وإنما المجتمع أيضا. لتكون فلسفة سميث مقاربة جدا لأفكار لوك بالنسبة لوظائف الدولة تحت شعاره "دعه يعمل أتركه يمر" أنظر The Wealth Of Nations Everymans s Library London 1991 P:621 ، Adam Smith

السوق لمصيره الحر"¹. تميزت هذه الرؤية الجديدة بالتأكيد على القيم الفردية والحرية والمساواة ضد النظام السائد الذي كان نظاما سلطويا يقيد الأفراد.

لا يتحقق التوازن الاقتصادي عن طريق تدخل الدولة وإنما عن طريق القوانين الطبيعية الأساسية المتمثلة في قوانين العرض والطلب والمنافسة التجارية، وذلك اعتمادا على المبادرة الفردية كأساس في النشاط الاقتصادي من أجل بلوغ مضمون فعلي.

فضلا عن الدور الذي قدمه هؤلاء في تطور الليبرالية فيعتبر جون لوك أبرز فلاسفة الليبرالية الكلاسيكية، ونظريته تتعلق بالشق السياسي الليبرالي وتنطلق نظريته من فكرة العقد الاجتماعي في تصويره لوجود الدولة وهذا في حد ذاته هدم لنظرية الحق الإلهي التي تزعمتها الكنيسة. وقد تميز لوك عن غيره من فلاسفة العقد الاجتماعي وأخص بالذكر توماس هوبز لأنه جعل من السلطة والحكومة مقيدة بقبول الأفراد لها، وهذا ما كنا قد تناولناه بكثير من التفصيل في الفصل السابق.

عارض لوك تلك السلطة المطلقة التي نادى بها هوبز فجعل المصلحة الذاتية هي التي تمثل القوة الأساسية المحركة للسلوك البشري، وهي التي تخلق هيكلًا منظمًا من الأفراد، فالغرض الأساسي من إتفاق الأفراد يكمن في رغبتهم لضمان الملكية الخاصة، فهو يرى "أن الأرض وكل ما عليها من مخلوقات الدنيا ملك مشترك بين البشر إلا أن لكل إمري حق إمتلاك شخصه، وهو حق لا ينازعه فيه منازع. إذ لما كان قد انتزع من الحال العامة التي خلفته الطبيعة عليها فقد لحق به من جراء عمله شيء يبطل حق الآخرين المشترك بامتلاكه. فهذا العمل هو ملك العامل الذي لا ينازع فيه"². لقد شكلت الملكية لدى لوك أهمية كبيرة حيث ظهرت بشكل واضح إذ جعلها من الحقوق الطبيعية للأفراد والتي يستمدونها من القانون الطبيعي السابق على القوانين الوضعية، فمنه يستمد الأفراد حقوقهم الأساسية التي لا يمكن المساس به في نظر لوك، فالعقد الاجتماعي عند لوك ليس تنازلا من الأفراد عن السيادة للسلطان، بقدر ما هو إتفاق بين الجميع لحماية حقوقهم الأساسية.

يكون بذلك لوك قد نادى بصوت الحرية وأعلن أن الفرد الحر هو الغاية وأن الإنسان وطبيعته البشرية هما المنطلق، فهو يدعو إلى تحرير الإنسان من كل تبعية. من هنا اعتبر جون لوك على أنه المؤسس الحقيقي للمذهب الليبرالي من خلال دفاعه عن الملكية والحقوق الطبيعية فضلا على أنه يحد من سلطة الحكومة ويقيدونها بقيود دستورية لا تستطيع من خلالها المساس بحقوق الأفراد وحياتهم. من خلال هذا نُظر إلى أفكار لوك باعتبارها مبدأ وأساسا لليبرالية على غرار الحرية الفردية والملكية الخاصة التي ظهرت في فلسفة لوك فشكلت لديه الملكية الخاصة شرط من شروط حرية الأفراد.

من الواضح أن كتابات لوك أرسدت دعائم الحرية الفردية في القارة الأوروبية عامة وفي إنجلترا خاصة فشكلت أعماله جدلا سياسيا لإسهابها في الإهتمام بحقوق الإنسان، مشكلة مرجعية فكرية فلسفية للعديد من المفكرين والفلاسفة من ناحية كما تعتبر خطوة حاسمة في تغيير أسس الأنظمة السياسية، والتي كانت

¹ حامد خليل طلال، المرتكزات الفكرية لليبرالية (دراسة نقدية)، دفاتر السياسة والقانون، العدد 15، جوان 2016، ص 158.

² لوك جون، في الحكم المدني، تر: ماجد فخري، مصدر سبق ذكره، ص 153.

تهدف إلى إسقاط حكم الأرستقراطية* التقليدية وإحلال حكم يكون للفرد فيه الكلمة محلها من ناحية أخرى. فالإنسان شكّل المركز الأول لدى لوك وهو صاحب القدرة على إتخاذ قرارات تعتمد على إرادته، فهو الغاية من وجود الدولة وبالتالي توجب على الدولة تحقيق منفعته ورغبته مع ضمان حرياته وحقوقه.

الظاهر من تاريخ الليبرالية أنها كانت رد فعل لمختلف الضغوطات سواء كانت دينية أو إجتماعية أو إقتصادية، التي مورست في فترة العصور الوسطى على الأفراد مما أدى بهؤلاء إلى الإنتفاضة والثورة والمناداة بالمساواة والحرية في أزمنة وأماكن مختلفة. فتبلورت هذه الإنتفاضة على شكل نظرية في السياسة والاقتصاد والاجتماع على يد العديد من الفلاسفة والمفكرين الذين أسهموا في إعطائها الشكل الذي ظهرت من خلاله على الساحة الفكرية فكانت إضافة غنية لأحد التيارات الرئيسية في الفكر الأوروبي.

كانت الليبرالية المنفذ لإنسان العصر الحديث لإسترجاع حقوقه المهضومة جراء الإقطاعية والملكية وسيطرة الكنيسة التي عملت طوال عصور من الزمن على الحد من حريته. فكان هذا التيار بمثابة الرفض والمتمرد لكل السلطات المانعة لتحقيق كينونته الفردية. فحاربت بأفكارها الإستبداد السياسي محدثاً ثورة عظيمة في الفكر السياسي الأوروبي وبفضل مبادئها ومفاهيمها تغيرت النظرة إلى السلطة والحرية فكانت الحرية هي الغاية والدولة هي الوسيلة.

الحديث عن الليبرالية هو الحديث عن ظاهرة تاريخية نسبياً تجد جذورها في العديد من الأفكار السائدة عبر العديد من المذاهب والتيارات الفلسفية، ظهرت في القرنين السادس عشر والسابع عشر في أوروبا فكانت كإستجابة للتطورات التي حدثت بوجه خاص في أوروبا، هدفها تخليص الفرد والانتقال به لحالة الكائن الذي لا يكون خاضعاً لأي عامل من عوامل الإبتزاز والعيش حسب رغبته ووفقاً لطبيعته وتكون بهذا قد وسعت الآفاق الفكرية بعد التشدد الطويل الذي عاناه الفرد والإنسانية طيلة العصر الوسيط توسع قلماً عرف التاريخ شبهاً له. فأفكار الليبرالية استمدت منها أوروبا عامة وبريطانيا خاصة بعض أسباب عظمته السياسية وتقدمها الإقتصادي.

فما هي الأسس التي إتخذتها الليبرالية في فلسفتها التحررية؟

ثالثاً: الأسس الفلسفية التي تقوم عليها الليبرالية:

يعد مفهوم الليبرالية واحداً من أهم المفاهيم الفلسفية التي إتخذت منذ ظهورها مجموعة من المرتكزات والأسس الفكرية المميزة لها وتمثلت في:

أ. الحرية (FREEDOM): أصبحت الحرية في العصر الحديث من أكثر المصطلحات تداولاً في المجتمعات السياسية ناهيك أنها من أهم المفاهيم الفلسفية وأكثرها ثراءً، تقوم فلسفة النظام الليبرالي التقليدي على أساس تقديس الحريات الفردية كما رأينا عند كل من جون لوك وتوماس هوبز وتحقيق مصالح المواطنين بإعتبار الفرد غاية المجتمع. فأصبح ينظر للحرية كوسيلة لكبح سلطان الدولة والحد من إستبدادها، وعلى أنها تضع قيوداً أو حدوداً على سلطتها كما تنطوي على تقرير ضمانات تقي الأفراد من

* الأرستقراطية (Aristocracy): هي شكل من أشكال الحكم الذي يضع القوة في أيدي طبقة صغيرة تتميز بإميازات معينة.

تعسف وظلم الحكام وتحد من طغيانهم. ويعرفها توكوفيل قائلًا (* Alexis Tocqueville): "إن معنى الحرية الصحيح هو أن كل إنسان تفترض فيه أنه خلق عاقلاً يستطيع حسن التصرف، يملك حقاً لا يقبل التقويت في أن يعيش مستقلاً عن الآخرين في كل ما يتعلق بذاته وأن ينظم كما يشاء حياته الشخصية"¹.

تعتبر الليبرالية الإنسان حر في أفعاله مستقل في شخصيته وفي جميع تصرفاته ولا حق لأحد سواء كانوا أفراد وجماعات التدخل في شؤونه الخاصة، بل وجب على الدولة حماية الحريات وحقوق الإنسان وتعزيزها. وهذا للفصل بين قيمة الحرية والقيود التي تشكل جانباً أساسياً في الحياة. توضح من خلال الفصل السابق كيف أن لوك حافظ على الحقوق الطبيعية للإنسان من خلال رؤيته الكلاسيكية للتوجه الليبرالي، إذ تمتع الأفراد بنوع من الحرية المطلقة خلال حالة الطبيعة. فحتى الدولة التي أسست لمعالجة عيوب الحالة الطبيعية كانت ذات سلطات محدودة ومقيدة لبلوغ الغاية التي وجدت لأجلها. فمن خلال العقد الذي شارك فيه الجميع جعل الأفراد يفقدون حريتهم الطبيعية لكنهم سيكسبون حرية سياسية ليكون المرء فيه أكثر سيادة على نفسه. فالفلسفة الليبرالية حملت معها رؤية مختلفة للمجتمع وتميزت هذه الرؤية بالتأكيد على الحرية.

لقد ارتبطت الليبرالية ارتباطاً شديداً بفكرة الحرية هذا ما ظهر جلياً من خلال المساهمات الفكرة من طرف آباء الفكر الليبرالي منذ القرن السابع عشر، حيث يعتبر هذا الفكر دعوة إلى الحرية التي عرفت العديد من المفاهيم في الفكر السياسي وكذا الممارسات العلمية يمكن إجمالها في مفهومين أساسيين:

- الأول: الحق في اتخاذ القرارات السياسية، وهذا ما ظهر عند اليونانيين باتخاذ الحرية لمفهوم سياسي خاص تجسد فقط في صورة الإعراف للفرد بحقوق سياسية أهله للمساهمة والمشاركة في إدارة الشؤون العامة.

- الثاني: هو الإقرار بتمتع الأفراد باستقلالية لا يمكن التعدي عليها أو التدخل فيها، والملاحظ هنا أن الحرية بمدلولها الحديث المعاصر، وضعت قيود على سلطة الدولة وحاولت التوفيق والموازاة بين سلطة الدولة وبين حرية الفرد. المعنى الذي لم يكن معروف في ظل الديمقراطيات اليونانية القديمة فلم تكن هناك حدود وقيود على سلطة الدولة فيما يتعلق باحترام حقوق وحريات الأفراد، وبالتالي المواطن كان خاضعاً للدولة في كل شيء دون قيد أو شرط. هذه التفرقة بين المعنيين القديم والحديث وضحه بنجامين كونسانت (Constant Benjamin) * في كتابه "الحريات القديمة والحديثة 17، 19" "فالحرية بالمعنى الحديث هي الإعراف للفرد بمجال خاص يتمتع فيه بالاستقلال ولا يخضع فيه لغير القانون في حين أن الحرية بالمعنى القديم السائد في المدن اليونانية ثم في المدن الإيطالية تشير إلى الحق في المشاركة واتخاذ القرارات السياسية. ووفقاً لهذا المفهوم القديم فإن الفرد يتمتع بالمشاركة في سيادة المسائل العامة"².

* توكوفيل ألكسيس (Alexis Tocqueville): (1859/1805م) مؤرخ ومنظر فرنسي إهتم بالسياسة بدأ حياته كقاضياً بمحكمة فرساي، دافع عن النظام الديمقراطي الحقيقي.

¹ ألكسيس توكوفيل نقلاً عن: الاتجاه الليبرالي في المملكة العربية السعودية، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد 169، ج2، يونيو 2016، ص 237.

* بنجامين كونسانت (Constant Benjamin): (1830/1767م) ناشط سياسي سويسري، أهم مؤلفاته "أدولف"
² البيلوي حازم، عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل، دار الشروق، القاهرة، ط(1)، 1993، ص 11.

وهكذا نجد أن الفكر الليبرالي قد اعتنى بتحديد مفهوم الحرية وآمن بها وجعلها حجر الزاوية ومن خلال هذه الأفكار تكن الليبرالية قد وضعت خطوطها الأساسية في قضية الحرية على اتجاه يعطي الفرد إستقلاله إزاء السلطة وقدرتها على التصرف، والاتجاه الثاني مساهمة الفرد في السلطة السياسية. وبالتالي تكون مقوما أساسيا للحفاظ على الإنسانية والقيم الأخلاقية والسياسية.

ب. الفردية (Indiduality) **: ينظر إلى الليبرالية على أنها فلسفة متجانسة تؤكد على إستقلال الفرد في إطار المكان الذي يعيش فيه، فإعتبرت المبادرة الفردية هي أساس تفسير الظواهر الاجتماعية والتاريخية نجد أن الفردية بإعتبارها أساس لهذا الاتجاه تعتبر الإنسان الحقيقة الأساسية الأولى في الإجتماع الإنساني. ومن خلال الفصول السابقة إتضح لنا أن معالم هذه النزعة كانت قد ظهرت مع اليونانيين، وتراجعت خلال العصور الوسطى التي لم يملك الفرد فيها وجودا خاص به مستقلا عن المجتمع. بالإضافة إلى "النظام الإقطاعي الذي كان سائدا كنظام إجتماعي لم يسمح للإنسان بإبراز فرديته بسبب نظام التبعية الذي أخضع الإنسان للرقابة المجتمع في كل نشاطاته"¹. فكان ينظر للناس بصفتهم أعضاء في مجموعة فتحدد هويتهم حسب إنتماءاتهم، فالفرد ليس لديه مصالح خاصة به أو هويته منفردة.

بحلول عصر النهضة حلت معه ثورة وانتفاضة سياسية إنتزعت الإنسان عن وجوده الجماعي، وأصبح ينظر إليه بصفته فردا تفوق أهميته الكيان الإجتماعي فأصبح الفرد بذلك قادرا على التخلص من الهوية التي فرضها عليه المجتمع نجد أن الليبرالية نادت بضرورة تمتع الفرد بالحرية على مختلف الأصعدة. لقد أضحت هذه النزعة مرتكزا أساسيا لليبرالية، مما ميزها عن غيرها من الأنظمة الأخرى، وبالتالي كانت الفردية كملح أساس تعني إستقلال الفرد وتحرره من أي انضباط، الأمر الذي جاء كردة فعل إتجاه التعسف والإستبداد الذي عرفته الشعوب الأوروبية سياسيا واقتصاديا واجتماعيا خاصة خلال العهد الإقطاعي وهيمنة الكنيسة والملكية المطلقة.

بدأت الليبرالية فلسفتها بضرورة الإعراف بالفرد وإعطائه مكانة خاصة به. بحيث تظهر قدراته فهو أساس المجتمعات وبهذه الصورة تكون قد حددت الليبرالية مفهوما معينا للدولة غايتها الحفاظ على الفرد وذاتيته، بحيث لا تتجاوز سلطتها حدودا معينة وتقتصر مهمتها على حماية الحقوق والحريات الفردية فالفكر الليبرالي ليس فقط دعوة إلى الحرية ولكنه دعوة إلى الفردية كذلك. "فالفكر الليبرالي يرفض الأفكار الموروثة والتي ترى أن للمجتمعات غايات محتومة غيبية وغير غيبية وأن الفرد مسخر لتحقيق هذه الغايات، على العكس يرى الفكر الليبرالي أن الفرد هو أساس المجتمعات وهو يسعى إلى تحقيق غاياته والسعي مستمر وراء غايات وأهداف خاصة متغيرة دوما مع تغيير الظروف ومدى ما يحققه من إنجازات أو ما يصادفه من إخفاقات، فالفرد هو القوة الدافعة للمجتمع، وهو بفعله وفعل أقرانه يجر المجتمع من ورائه للتغيير."²

إن الإعراف بالفردية وحقوق الأفراد كأساس للمجتمع يؤكد على أن الليبرالية لا تعترف بالفرد إلا كونه إنسانا وما مصالح المجتمع إلا مصالح الأفراد هذا ما رأيناه لدى فلاسفة العقد الاجتماعي في الفصل السابق، حيث كان الغرض من الجماعة وأساس وجودها هو حماية حقوق الأفراد من الحالة الوحشية أو

**لقد تم التطرق لهذا المفهوم خلال المدخل المفاهيمي للبحث.

¹ Harold Laski, *The Rise of European Liberalism*, London, 1936, p 17.

² الببلاوي حازم، عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل، المرجع السابق، ص 12.

حرب الجميع ضد الجميع كما ورد مع توماس هوبز. فجاءت الحاجة إلى الجماعة السياسية لحماية الحريات وحقوق الأفراد، أما جون لوك فيعتبر المؤسس الحقيقي للمذهب الليبرالي في دفاعه عن الملكية الدستورية والحقوق الطبيعية للأفراد.

ت. العقلانية* (Rationalism): لقد مثل العقل طريقاً إلى الحقيقة وكان حاضراً في الفكر الفلسفي الحديث. لقد إرتبطت أسس الليبرالية إرتباطاً وثيقاً بمختلف الأفكار التي كانت سائدة خلال القرن الثامن عشر في أوروبا هذه الأخيرة التي نظرت للإنسان بإعتباره كيان عقلاني، بمعنى أن الفرد لا يحكم إلا لمقتضيات العقل، بعدما كان تابعا للعديد من الوصيات كالسلطة، والمجتمع وكذا الوصاية الدينية التي مثلتها الكنيسة غير أن الثورات التي عرفتها البشرية للإعلاء من النزعة الإنسانية أعادت الإنسان للواجهة. وأخذت قطيعة إبستمولوجية بين العلم والفلسفة من ناحية وبين الدين والدولة من ناحية أخرى وتم الإعلاء من سلطة العقل التي إنتقل بفضلها الفكر الأوروبي من المرجعية اللاهوتية إلى المرجعية العقلانية.

إذن سلطة العقل منحت الإنسان القدرة على تقرير مصيره حيث تصدى التيار العقلاني لجميع المعوقات التي تتصدى لتطور الإنسانية سواء من أساليب التسلط والقمع ومختلف أشكال الرقابة التي قدرت ووجهت التفكير البشري طيلة العصور الوسطى، غير أن العصر الحديث امتاز بحركة واسعة عملت على إحياء العلوم والمعارف وإقامة المدارس والجامعات، وانتقل العقل من طور الخرافات إلى طور التفكير الحر، فشكل هذا العصر محصلة الأحداث والتقلبات السياسية والدينية والاجتماعية التي حددت في عصر الإصلاح والنهضة. " فمثلت الليبرالية سلوكاً عقلياً فردياً واتجاهاً من اتجاهات العقل ينطلق من الفرد لتعزيز مكانته على حساب الجماعة وأن الأساس الذي يقوم عليه هذا السلوك العقلي هو منح الفرد حريته في الميادين الاجتماعية والسياسية والروحية"¹.

أي أن العقل البشري قادر على إدراك مصالحه دون الحاجة إلى قوى خارجية فمادامت الحقوق التي يسعى الإنسان لتأكيدّها هي حقوق طبيعية، فطريق معرفتها يكون العقل فلا يمكن إدراك مشكلات وتعقيدات تطور الحياة الإنسانية إلا من خلال إخضاعها لحكم العقل. ومن خلال هذا يمكن القول أن الليبرالية تركز على إعتبار العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة. فإذا كانت الحرية الشخصية والملكية الشخصية قانونيتين تقوم على أساسهما المجتمعات المنظمة تنظيماً عقلانياً.

ث. التسامح (TOLERANCE): يشكل التسامح ضرورة سياسية وأخلاقية وإجتماعية خاصة في المجتمعات ذات التنوع السياسي، فقد تبلور هذا المصطلح وصار أكثر نضجاً خلال الفكر السياسي الحديث، لقد تم التطرق في الفصل السابق عن محاولة جون لوك من خلال مؤلفاته في العمل على فصل الدين عن السياسة والاقرار بأن مسألة رعاية النفوس ليست من شأن الحاكم المدني، وإنما إعتناق أي ديانة

*العقلانية: شتقت كلمة العقلانية (Rotionalism) من الإسم اللاتيني (Rotio)، ومعناها العقل ويفهم من كلمة (Rationalist) العقلاني، وهو ما يؤكد على قدرات الإنسان العقلية تأكيداً خاصاً، ولديه اعتقاداً وإيماناً غير عاديين بصيغة العقل وبالمحاجة العقلية وأهميتها. أنظر جون كورنتنغهام، العقلانية فلسفة متجددة، تر: منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، سوريا، ط(1)، 1997، ص 13.

¹ الطعان عبد الرضا حسين، وآخرون، إشكالية السلطة في تأملات العقل الغربي عبر العصور، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط(1)، 2013، ص 267.

أمر متعلق بالذات الفردية وحدها وليس لأي ذات دينية (الكنيسة)، أو سياسة (الدولة) حق تحديد عبادة ما للإنسان فكان مبدأ التسامح قائما على قاعدة الحقوق الطبيعية للفرد فيه إقرار بحق الآخرين في التمتع بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية. فهو يعني العيش بسلام في سياق الاختلاف وبالتالي يصبح واجبا دينيا من ناحية وسياسي أخلاقي من ناحية أخرى، " فأية كنيسة ليست مكلفة بحكم واجب التسامح بالاحتفاظ بأي إنسان في حضنها... فكل الحقوق والإميازات التي تخص هذا الشخص من حيث هو إنسان أو من حيث هو مواطن من اللازم أن تكون محفوظة له محمية من الإنتهاك".¹

ارتبط التسامح بحرية التمسك بالمعتقدات والرضا بالاختلاف في طبيعة الأشياء هذا ما إرتبط بأسس الليبرالية إلى أن أصبح مبدأ قائما بذاته. "فقد شهد العالم الغربي بصورة متدرجة تحرر الفكر إتجاه الكنيسة والدين وإتجاه السلطة الحاكمة، فسادت النظريات الليبرالية بأبعادها السياسية والاقتصادية وإمتد مبدأ التسامح ليشمل الأمور الخاصة التي تشمل الدين والأخلاق قبل أن يمتد إلى المجال الاقتصادي الذي أصبح وفق مبدأ التسامح مسرحا للمصالح المتنافسة، هذا التنافس الذي سوف يزول حسب الليبراليين عندما يظهر التوازن الطبيعي في الحياة الإقتصادية كما سيستحق مبدأ التوازن في الحياة السياسية".²

كانت فكرة التسامح بمثابة الحل العقلاني الوحيد ليس فقط للمشكلات التي تتعلق بالعلاقات الدينية بل تتعداها إلى سياسية وإقتصادية من خلال مستويات عديدة بضرورة التعايش رغم التنوع والإختلاف من هنا أخذ التسامح قيمة في الليبرالية باعتبار أن غايته حماية الحرية الفردية من أي إكراه أو ضغط يمارس ضدها فهو مبدأ قائم على العقل داعيا بذلك إلى إجتناّب نزعة التصادم مع الآخرين، يصب في مصلحة الإنسانية لقيامه على أساس العدل والمساواة والإقرار بحقوق البشرية كافة رغم وجود إختلافات دينية ومذهبية وثقافية. هذا وإن دل يدل على إرتباط التسامح والمصلحة العامة ونبذ التعصب والإغلاق والتزام مبدأ التوازن في الخطاب والتعامل مع الآخر.

ج. العلمانية (Secularism): لا يمكن إغفال مصطلح العلمانية ونحن بصدد الحديث عن الليبرالية وتعود جذور هذا المصطلح التاريخية إلى المجتمع الأوروبي خلال عصر التنوير، وساعد على ظهوره الأحداث التي جرت من صراعات دينية وسياسية واجتماعية على يد كل من الكنيسة والمجتمع الإقطاعي. " فالعلمانية نزعة أو إتجاه أو مذهب اعتنقه جماعة في أوروبا في مقابل ما كان سائدا فيها في العصور المظلمة التي تسلط فيها رجال الدين على كل نشاط في أي ميدان مما تسبب عنه ركود، وتخلف حضاري في كل المجالات".³ فبالعودة إلى الآراء الأولى التي نادت بقراءة جديدة لمفهوم السلطة وفقا لطبيعة النفس البشرية، وتغليب الجانب السياسي عن الجانب الديني بإعتباره الجانب الأبرز والأنضج نجد هذا في آراء ميكافيللي وكتابات " فكان ميكافيللي كاتباً علمانياً وهو من أرسى السياسة الحديثة بقراءته الحداثوية عن

¹ لوك جون، رسالة في التسامح، تر: منى أبو سنة، مصدر سبق ذكره، ص 32، 33.

² رؤوف هبة عزت، الليبرالية ... إيديولوجية مراوغة أفسدها رأس مال، www.Heb.ezzt.com
* العلمانية (Secularism): حركة إجتماعية تقوم على مبدأ إستبعاد الإعتبارات الدينية من السياسة وتنمية النزعة الإنسانية، لتشكل إتجاها في الحياة.

³ قرقور نبيل، الأسس القانونية للمواطنة بين القوانين العربية ومواثيق حقوق الإنسان، مرجع سبق ذكره، ص 27.

السلطة السياسية... وبهذا أصبحت السلطة وفق المنظور الذي أرساه ميكيافيلي حاضرة في السجلات الفكرية والأيدولوجية الحديثة كافة بما فيها الليبرالية التي تعد تحصيلاً لآراء ميكيافلي¹.

تختلف نظرة الليبرالية تماماً عن القراءة الدينية للإنسان. فهي تنادي بالتنوع وتربطه بالحقوق والحريات الأساسية للإنسان باعتبار الليبرالية تقدم تصوراً يعطي الفرد الأسبقية على الجماعة، فهي صيغة تؤكد على حرية الفرد وإرادته الشخصية في مواجهة التقاليد السائدة في مجتمعه.

لقد عملت الليبرالية على تحقيق المساواة بين الأفراد على خلفية إعتبارهم أفراد ينتمون إلى جماعة إجتماعية وسياسية بغض النظر عن ولائهم الديني، هادفة بذلك إلى النهوض بكرامة الإنسان والحفاظ على سلامته التي طالما عرضتها الحروب الدينية إلى الخطر. فلا يخفى على المطلع للقرون الوسطى وما ميزها من صراع بين الكنيسة (السلطة الروحية) والسلطة المدنية. التي انتهت بظهور الدولة القومية* خلال العصر الحديث. بالإضافة إلى تطور العلوم التجريبية التي عملت على إزالة كل ما من شأنه ربط الإنسان ووجوده بالعالم الغيبي. فنجد أن الفلاسفة قد اتبعوا الأسلوب العلمي والمنطقي والانفتاح الفكري لإزالة تقاليد العصور الوسطى بالإعتماد على استقلال العقل في إدراك المصالح الإنسانية دون الحاجة في ذلك إلى الدين، وهذا يعتبر نتيجة من نتائج الثورة الأوروبية التي عملت على عزل الدين عن السياسة وإخضاعه للعقل. فيقول لوك: "من إستعبد العقل ليفسح للوحي مجالا فقط أطفأ نور كليهما وكان مثله كمثل من يُقنَع إنساناً بأن يُفَقَّع عينه ويستعيض عنها بنور خافت يتلقاه بواسطة المرْقَب من نجم سحيق"².

انتقل العقل الأوروبي بهذا المفهوم للتفريق بين كل ما هو علمي وإيماني وبين ما هو فلسفي ولاهوتي وأصبح بذلك الفكر الأوروبي فكر ليبراليا سعى إلى علمنة السلوك والمشروع السياسي. ويعد هذا التحول علامة فارقة لترسيخ قطيعة مع العصور الوسطى ومفهوماتها الدينية.

من كل هذه الأسس التي تم التطرق لها يظهر جليا أن الأفكار فلاسفة العقد الاجتماعي كان لهم الأثر الواضح في بروزها ومنه بروز الفكر الليبرالي، وهذا ما يظهر عند التطرق للفردانية، الحرية، الحق في الملكية الفصل بين السلطات، الحد من تدخل الدولة في شؤون الفرد. فقد قدم هؤلاء قفزة هامة للفكر والوجود بإعلانهم أن الإنسان الفرد هو قيمة بحد ذاته وربط الإعلان بالتقدم العلمي دون إعطاء أهمية لخلفية الإنسان الدينية.

رابعاً: أشكال الليبرالية:

لقد سبق وأن أشرنا أن الليبرالية مصطلح يتميز بالشمولية والإتساع، كونه يخضع لجميع نشاطات الفرد كون هذه الأخيرة تركز على فردية الإنسان وحرية وفي هذه النقطة سنتعرض لأنواع الليبرالية ومضامين ومرجعيات كل نوع.

¹ زرشتناس شهریار، الليبرالية، تر: حسن الصراف، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ط(1)، ص ص 38، 39.

* الدولة القومية (The National State): هي الكيان الذي يعبر عن إتحاد ثقافي وسياسي في آن واحد، حين يشترك الشعب في الدين واحد وعرق واحد ولغة واحدة، مما يعبر عن أمة واحدة تحميها حدود سياسية محددة وتميزها عن الأمم المجاورة.

² اللهيب أحمد بن محمد بن عبد الكريم، أصول الليبرالية وموقف الإنسان منها، مدار الوطن للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط(1)، 2010، ص 37.

أ. الليبرالية السياسية:

تظهر الليبرالية من الناحية السياسية من خلال مواجهة كل ما من شأنه الحد من حرية الفرد والثورة على كل ما من شأنه تقييدها. ورفض كل أشكال الإستبداد ومختلف القيود التي تفرض على الفرد فالتصور الليبرالي يقوم على أن الوصول إلى الحرية الفردية يتم من خلال الحرية السياسية. وقد كانت أفكار جون لوك بمثابة الأساس الفلسفي لليبرالية السياسية، وقد رأينا في الفصل السابق كيف جعل لوك من المساواة والحرية أهم ما ميز حالة الطبيعة التي تعتبر بمثابة نقطة إنطلاق الفلسفة الليبرالية وذلك من خلال تدخل الحكومة المحدود في حياة المواطنين بعد الانتقال إلى الحالة المدنية هذا ما جعل الليبرالية السياسية بمثابة نظرية فردية تعود علاقة الفرد بالسلطة فيها إلى الحقوق الطبيعية السابقة للدولة على اعتبار أن الأفراد ولدوا أحرار دون قيد على إرادتهم في تنفيذ رغباتهم.

إذا الليبرالية السياسية تعني أن الأفراد هم أساس القانون والمجتمع وأن المجتمع ومؤسساته قامت من أجل الوفاء بأهداف الفرد، ومن ثم فلا يجوز للمجتمع ولا للدولة المساس بحريات الأفراد تحت أي مسمى بإستثناء ما كان من قبيل حماية المجتمع نفسه من الفرد بل وجب على الدولة توفير هذه الحريات وحمايتها وبدون ذلك لا يبقى لليبرالية حقيقة ولا مفهوم.¹

تعترف الليبرالية السياسية بالخصوصية الفردية التي تعمل على إلغاء كل الأفكار والمعتقدات السابقة التي من شأنها تقييد حياة الإنسان، فهي نشأت أساسا لتحرير الفرد من مختلف السلطات الجائرة التي سادت المجتمع الأوروبي طيلة العصور الوسطى فأتسمت بمحاولة تحرير الإنسان والإنسانية من شتى أنواع القيود السياسية ونقضها للهيمنة المطلقة للسلطة المدنية والكنيسة. "فالليبرالية السياسية يمكن تعريفها على أنها نظام يعترف ببعض الحقوق الفردية أو الحريات المستقلة عن رقابة الدولة مثل: الحقوق المدنية (الإمتناع عن مراقبة المواطن تتعلق بشخصه وملكيته) والحقوق الدينية (الإمتناع عن الرقابة في حقل التعبير عن الآراء الدينية وممارسة العبادة) والحقوق السياسية (منع الرقابة في كل ما لا يمس مصلحة المجموعة بمجملها)".² فالليبرالية السياسية هي محاولة للجمع بين ضرورة المحافظة على حرية الفرد وبين تنظيم شؤونه السياسية.

وقد مثل حق المواطنة وحق التعددية الحزبية بالإضافة إلى حق التعبير عن الحقوق الأساسية للأفراد فالإنسان في الفكر الليبرالي يحوز على مجموعة من الحقوق الأساسية التي تجعل من البشر متساوين وهذا ما ظهر جليا في فكر جون لوك رغم أن لفظ الليبرالية لم يكن قد ظهر بعد. فيتبين معه أن حقوق الفرد الأساسية تنتقل معه إلى الحالة المدنية. ففائدة العقد هي تنظيم الملكية الخاصة وإعطاء الشرعية للمجتمع السياسي للمحافظة على هذه الملكية، كما أنها معه "ظهرت مضادة لنظام الحكم الإستبدادي".

ب. الليبرالية الفكرية:

لقد قام الفكر الليبرالي على أساس فكرة الفردية فكان المجتمع عبارة عن مجموعة من الأفراد يسعى كل فرد منهم إلى تحقيق ذاته، هذا الحيز للذات الإنسانية يظهر الليبرالية الفكرية التي ترفض تدخل أي

¹ الدميحي صالح بن محمد بن عمر، موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين، مجلة البنين، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط(1)، 2014، ص 120.
² المرجع نفسه، ص 123.

سلطة خارجية وتعترف بكون الإنسان كائناً حراً عقلياً يرفض الوصاية الفكرية وبالتالي يتمثل أفراد المجتمع من خلال هذه الأفكار تمتعهم بحرية الرأي.

ظهرت مع الليبرالية "ثقافة جديدة تتميز بطابعها العقلاني المتنور تختص بها طبقات أخرى... فتحت الطريق أمام الكثير من المعارف الذي أفرز بواقعه الفعلي وإطاره التاريخي خصائصاً مختلفة فكرياً وسياسياً".¹ فقد أعتبر الأساس المرجعي لليبرالية الفكرية وقد ارتبطت به ارتباطاً شديداً بأفكار جون ستيوارت مل وذلك من خلال ارتباط أرائه ضمن إبراز حرية الفكر والرأي والتي سوف نتطرق لها خلال هذا الفصل. فكانت جهوده تطويرية في مجالات متعددة يعنيا منها إبراز حرية الفكر والرأي وانتقاله من الكلام في ليبرالية الدولة إلى الحديث في ليبرالية المجتمع. ومن خلال حرية الفكر والرأي إنطلق ستيوارت مل في أرائه السياسية.

فحرمان الفرد من إبداء رأيه يعتبر تعسفاً في حقه، فيجب أن يختار الفرد ما يراه هو مناسباً مادام واعياً ومدرِكاً لمصلحته. ويعتبر الصراع الكنسي من أبرز الصراعات الفكرية والمذهبية التي خاضتها الليبرالية على المستوى الفكري.

ت. الليبرالية الاقتصادية:

تقوم الليبرالية الاقتصادية على تحديد تدخلات الدولة والمناداة بالحرية التامة لكل الأفراد في تعاملاتهم الاقتصادية وترتكز أيضاً على مبدئين "الثروة والملكية وهي تعارض السياسة التوجيهية مع إستراتيجيتها من أفضليات الدولة أنها الأساس العقائدي للرأسمالية".²

لقد إرتبطت الليبرالية بالطبقة الوسطى في تحديد أفكارها، "فقد إعتبر جون لوك الملكية الخاصة من أهم الحقوق الأساسية للفرد ولهذا أعطى الملاك حق الانتخاب ومنع غيرهم من هذا الحق، فكان الصراع الفكري بين الليبراليين والإقطاع*، يتمثل في حرية العمل وهذا الصراع نفسه القائم بين الرأسمالية الناشئة والإقطاع ما يؤكد أن الليبرالية إيديولوجية للرأسمالية. وقد تعددت آراء الليبرالية في الحرية الاقتصادية وعلاقة الدولة بها تعدداً كبيراً وكان للأحداث السياسية العالمية أثر جلي في هذه الآراء".³

لقد قامت الليبرالية الاقتصادية على اعتبار الملكية حق طبيعي للفرد والإمتلاك الخاص للأشياء هو أساس الفردية غير أننا نجد العديد من الفلاسفة الذين ذهبوا عكس هذا الإتجاه أمثال دوركهايم (David Emile Durkheim)** الذي إعتبر الفردية وملكيته

¹ الطعان عبد الرضا حسين وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، مرجع سبق ذكره، ص 452.

² توشار جان، تاريخ الفكر السياسي، تر: علي مقلد، مرجع سبق ذكره، ص 404.

* جاءت الليبرالية كإنتصار باهر على النظام الإقطاعي الذي ساد في العصور الوسطى، وهو النظام الذي كان يستند على الإستبداد والعبودية، وقهر الفرد وتحديد حريته وحقوقه وشكل بذلك بمؤسساته وعلاقاته عائناً أمام تطور الرأسمالية في ظهورها. أنظر جويل كوتكين، قدوم الإقطاع الجديد تحذير إلى الطبقة الوسطى العالمية، تر: نايف ياسين، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ط(1)، 2023.

³ سليمان بن صالح الخراشي، حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، مرجع سبق ذكره، ص 57، 58.

** إميل دو كايم (Emile Durkheim David): (1917/1858م) فيلسوف وعالم إجتماع فرنسي، وأحد مؤسسي علم الإجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقرة تقوم على النظرية والتجريب، أهم أعماله "في تقسيم العمل الإجتماعي"

الخاصة ظهرت باعترارهما نتيجة للتغيير الكمي أي التوسع الجغرافي والتزايد العددي للقبيلة البدائية ذلك التوسع وهذا التزايد للجماعة الأولى شكل الشرط الأول لظهور الفرد وملكيته وبالتالي ليست الملكية الخاصة حقا طبيعيا ولا الفردية طبيعة إنسانية أصلية" ¹

تنطلق الليبرالية الاقتصادية على اعتبار الكائن البشري عنصر مادي أو كما تردد على ألسنة العديد من الفلاسفة والمفكرين أن الإنسان حيوان إقتصادي، فهذا الفكر يعطي الأولوية في فهم الإنسان للجانب الإقتصادي وهذا ما ظهر بشكل واضح في أوروبا خلال النهضة الأوروبية التي أسست للحركة التجارية بشكل واسع حيث شملت الطبقة الأوسط ما أدى إلى تغيير الواقع الأوروبي تغيرا جذريا حيث أعطى للملكية الخاصة أهمية كبيرة مع رفض أي قيد على حرية الفرد للتصرف في أملاكه الخاصة مما أدى إلى رفض تدخل الدولة في الواقع الاقتصادي.

من خلال كل هذه الأهمية التي حققتها الليبرالية على الصعيد النظري الأيديولوجي، نتجت الضرورة الملحة على تطبيقها ميدانيا، فعلا هذا ما حدث خلال نهاية القرن الثامن عشر والتي أخذت تتعزز بقوة خلال القرن التاسع عشر في أوروبا و على وجه الخصوص إنجلترا التي يمكن إعتبارها النموذج التاريخي للحضارة الليبرالية" ² ، وهذا من خلال نظم جديدة نظم دستورية برلمانية تركز على أسس ليبرالية عرفت فيها السياسة ما يعرف بالمشاركة الانتخابية الديمقراطية للشعب، وحرية الرأي. فكيف ظهر هذا في فلسفة كل من جيرمي بنتام و جون ستوارت مل* السياسة ؟ وما انعكاسات هذا على المواطنة في إنجلترا؟

¹ منصور أشرف، الليبرالية الجديدة (جذورها الفكرية وأبعادها الاقتصادية)، مرجع سبق ذكره، ص 209.

² John Gary, **Liberalism** , Inquiry Into Nature And Causes Of The Wealth of Natitions , P:25.

* نظراً لتشعب الموضوع وكثرة الأسماء التي زخرت بها الساحة الفلسفية الإنجليزية إرتأينا أن يكون البحث في موضوع إشكالتنا والذي كان كالاتي :إشكالية الفرد و المواطنة في الفلسفة الإنجليزية" وفي هذا الفصل المخصص لليبرالية أن نتناول بالبحث فقط عند جيرمي بنتام و جون ستوارت مل.

المبحث الثاني: الحكم السياسي ومكانة الفرد والمواطنة في ليبرالية جيرمي بنتام.

يقول جرمي بنتام* (Jeremy Bentham): "لا توجد أي وصايا أي شيء يتعين على الإنسان بموجبه أن يقوم بأي من الأفعال التي يزعم أن قانون الطبيعة الزائف يسمح بالتمتع بها. إن علم أي إنسان بشأن أي منها فليطرحه أمامنا وإذا كانت قابلة للطرح فلا حاجة بنا إذن إلى أن نجهد أنفسنا في محاولة اكتشافها. الحقوق الطبيعية هي مجرد هراء، الحقوق الطبيعية التي لا يجوز المساس بها هراء منمق وجعجة فارغة."

لا شك أن الحديث عن الفرد والمواطنة قد تصدر العديد من الإتجاهات والإيديولوجيات السياسية عبر مختلف الأزمنة على غرار المسعى الليبرالي، فبعدما كان الفرد الأوروبي قد عايش تجربة أقل ما يقال عنها أنها تناست فرديته وإنسانيته. فما كان من هذا الأخير إلا التطلع إلى فضاء يميزه الحرية والعدالة وذلك من أجل التأسيس للمواطنة حقة، حيث عُرف الفكر السياسي الإنجليزي بأفكار للعديد من الفلاسفة الذين لهم محاولات هادفة في تشييد أنساق سياسية تعطي مساحة واسعة للنظرية الفردية على غرار جيرمي بنتام.

فما هي القاعدة التي بنيت عليها المواطنة في المجتمع الليبرالي من خلال فلسفة جيرمي بنتام وما أثر ذلك على الفرد ؟

أولاً: القانون المدني: الحقوق و الواجبات والمواطنة.

يهدف بنتام من خلال نسقه الفلسفي إلى توجيه النشاط البشري للعمل على إسعاد الفرد والمجتمع، ولتحقيق هذه الغاية أقام مذهب المنفعة** العامة، وأقام كذلك علم التشريع الذي يهدف لرعاية المصلحة العامة وإلى كفالة الحرية الفردية وتحريرها على العديد من المبادئ والقواعد نذكر منها:

أ. رفض الحقوق الطبيعية (THE RIGHTS NATURE):

لقد إقترن الدفاع عن الحقوق الفردية خلال الفترة الحديثة بفلسفة الحقوق الطبيعية التي كانت أساس مرجعي لمجمل الحقوق المدنية حيث يحصل عليها الإنسان بمجرد وجوده دون حاجة إلى وضع إجتماعي

*جرمي بنتام: (Jeremy Bentham) (1748/1832م) عالم قانون وفيلسوف إنجليزي و مصلح إجتماعي، و أحد أعلام مذهب المنفعة الأخلاقي ، أهم مؤلفاته "مقدمة في مبادئ الأخلاق و الشرائع"
 ** مذهب المنفعة (Utilitarianism) : مذهب في الأخلاق يقوم على بربط القيمة الأخلاقية للفعل بمقدار تحقيق المنفعة منه تحت شعار "أكبر فائدة لأكبر عدد من الناس".

يقول سبينوزا * (Spinoza): " الحق الطبيعي والتنظيم الطبيعي مجرد القواعد التي تتميز بها طبيعة كل فرد، وهي القواعد التي ندرك بها كل موجود يتحدد وجوده وسلوكه حتما على نحو معين".¹

إننا نجد أن بنتم قد فرض القانون الطبيعي فكانت الفكرة القائلة بوجود حقوق طبيعية هي فكرة غير سليمة كونه لا وجود لقوانين منفصلة عن القوانين المدنية فيقول: "لا تتوقف الحقوق الطبيعية عند القوانين والمعتقدات أو أي ثقافة معينة، فهي تفرض نفسها على الإنسان وهي غير قابلة للتصرف"²، " فقد ربط بنتم رفضه فكرة القانون الطبيعي بالاقتناع الكامل بأن فهم القانون لا يكون إلا بمعاملته كدراسة مستقلة متحررة عن قضايا الأخلاق والدين وما شابهها"³. فهو لا يؤمن بالحق الإلهي ولا بالقانون الطبيعي فلا وجود لقوانين مستقلة عن حالة المجتمع. ورأيه هذا نابع من رأي ديفيد هيوم (David hume) ** الذي ذهب إلى اعتبار القوانين الطبيعية عبارة عن إتفاقيات مقيدة نافعة.

لقد أنكر بنتم إمكانية وجود حقوق طبيعية غير قابلة للمصادرة المبدأ الذي أكد عليه كل من توماس هوبز وجون لوك. بل وذهب إلى أكثر من ذلك في رسالته "مغالطات فوضوية" (AnarchicalFahhacies) إلى اعتبار هذه الأخيرة عن هراء يفتقر إلى أسس قانونية.

فبينما كان الناس يولدون أحرار متساوين في الحقوق، فما الانتقال ووجود الحالة السياسية إلا من أجل الحفاظ والحماية على هذه الحقوق المكتسبة فطريا، فكانت بذلك الحقوق المدنية حقوقا طبيعية يعمل المجتمع المدني على تميمتها. فالبرغم من الأهمية والانتشار الذي ساد خلال القرنين السادس والسابع عشر لفلسفة الحقوق الطبيعية باعتبارها فوق سلطة أي حكومة أو هيئة دولية كالحق في الحياة، والحق في الحرية، والحق في الملكية. فكانت بالنسبة لبنتم " تتعدى القوانين والمعتقدات أو أي ثقافة محددة يمكن أن تفرض نفسها على الإنسان وقد اعتمدت على القانون الطبيعي فأصبح بذلك أساس الحقوق الديمقراطية التي من شأنها فرض قيودا على الحاكم بعدما كان يتمتع بسلطة مطلقة"⁴.

*سبينوزا (Spinoza): (1677/1632م) فيلسوف هولندي إشتهر بفكرة وجودية الله على الطبيعة من أهم أعماله "رسالة في اللاهوت و السياسة" كما تأثر سبينوزا كثيرا بفكرة العقد الإجتماعي غير أنه عارض كثيرا هوبز في فكرة الفرد الحاكم المطلق، ودافع عن الحرية بمختلف صورها دفاعا شديدا، مهاجما بذلك الحكومات المستبدة ، كما تتناقض مع هوبز في تعريفه للحرية فهي ليست مرادفة للخوف كما قال هوبز بل هي الغاية من قيام المجتمع ليقارب بأفكاره كثيرا جون لوك مختلفا معه في فكرة إعطاء الوصاية للكنيسة على الجانب الأخلاقي للفرد. فقد دافع عن حرية الرأي والتفكير وكذلك الإعتقاد.أنظر :سبينوزا، رسالة اللاهوت و السياسة، تر:حسن حنفي.

¹ سبينوزا، رسالة اللاهوت و السياسة، تر: حسن حنفي، دار التنوير، ط (1)، 2005، ص 367.

² Bentham J, Afragment on Government , in the introduction of sir willam blackstones 2 .commentbrie· s ,1776, p13

³ لويد دينيس، فكرة القانون، تر : سليم الصويص، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، يناير 1978، ص 94.

**دافيد هيوم (David hume):(1776/1711)فيلسوف وإقتصادي استكندي، اسم مهم في الفلسفة الغربية، رفض هيوم فكرة العقد الإجتماعي ونظرية الحق الإلهي للملوك، والدولة عنده تقوم على حال التضامن الإجتماعي الذي يتم من خلاله توفير الحاجات الأساسية للفرد ضمن مجموعته التي يعيش فيها هذا باعتبار أن الإنسان تقوده غرائزه إلى إشباعها ضمن العلاقات مع أعراف المجموع، كما يشير هيوم التضامن والإلتزام بالعرف الجماعي هما أصل العلاقات داخل المجتمع. * أرد جيرمي بنتم من خلال هذا الكتاب البحث في المغالطات المرتكبة في المجتمع البشري من قديم الزمان حتى عصره وبيان عواقبها الوخيمة على الفكر والقيم الإنسانية ، على المستويين الفردي والجماعي وهذا لتفادي خطورتها الكبيرة على حياة الإنسان.

⁴ Bentham.J, Afragment on Government , opcit , p14.

بينما نجد أن لوك وهوبز قد أسسا لفكرة الحق الطبيعي على أسس طبيعية مع وجوب إحترام أي هيئة سياسية لأسبقيتها وضرورة إستمراريتها. مما أدى إلى الإقرار بإعطاء مساحة أكبر لإهتمامات الفرد الشخصية التي ألغيت طوال فترة لا تقل عن ألف عام بسبب سيطرة الكنيسة والإقطاع فتميز هذا القرن بخصائص ميزته عن فترات تاريخ الإنسانية التي قبله.

إن هذه المبادئ سادت أوروبا وإنجلترا بشكل خاص خلال عصر النهضة جعلت من هذا العصر عصر ثورة. وضع مبادئه فلاسفة العقد الإجتماعي وقد تضمن هذه المبادئ بيانات سياسية جد مهمة مثل قوانين الحقوق الفرنسية التي نصت رُغم اختلافاتها بضرورة إلزام الحكومة أمام مواطنيها. وبالتالي يكون الشعب هو صاحب السلطة الأساسية في ظل القانون الطبيعي المتضمن للحقوق الطبيعية للمواطنين، غير أنه وبالرغم من إنتشار فلسفة العقد الاجتماعي والحقوق الطبيعية التي تشكلت على إثرها العديد من التيارات والمذاهب الفلسفية نجد بنتام يقف ناقدا ومهاجما لهذه الفلسفة وأطلق على هذه الحقوق مصطلح "المغالطات الفوضوية" ووصف الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن* سنة 1789 بالعمل الميتافيزيقي بل "غاية التطرف في الميتافيزيقيا وقسم مواده إلى ثلاثة: المواد التي لا تغفل، المواد الباطنة والمواد التي تجمع الصفتين معا"¹. هذا التقسيم يظهر مدى رفض بنتام لمبادئ حقوق الإنسان التي أقيمت على أساس الحقوق الطبيعية فوجدها لا تعمل على حفظ القوانين بل على اضمحلالها وهدم سلطة الحكومة.

يقول بنتام في تعريفه للحقوق الطبيعية: "هي هراء خطابي، هي مغالطات فوضوية تشجع على الإضطراب والعصيان ومقاومة القوانين وثورة ضد الحكومات، فهي المدمر الشامل لجميع الحكومات وبوجودها لا يمكن بناء أي حكومة"².

توصل جيرمي بنتام من خلال فلسفته إلى رفض الحق الطبيعي الذي ظل قائما حتى نهاية القرن الثامن عشر. واعتبره بمثابة قيد قانوني لا يصلح أن يكون أعلى من سلطة الحكومة. يضيف بنتام قائلا في هذا الشأن: "إن الحقوق الطبيعية مصطلح مبهم غامض والحق الطبيعي سيكون لإضفاء ما هو حق لكل فرد، ومنه لا يمكن لأي نظام قانوني أي يعمل مع هذا المفهوم الواسع للحقوق، وبالتالي لا يكون هناك حقوق عامة بالمعنى الذي اقترحه الإعلان الدستوري"³. تعتبر الدساتير الصادرة في هذه المرحلة قائمة على القانون الطبيعي الذي أستخدم كمبرر لقيام المقاومات الشعبية ضد الحكومات المستبدة غير أنها اختلفت مع الإتجاهات التجريبية التي ظهرت خلال القرن الثامن عشر والتي رفضت القانون الطبيعي جملةً و تفصيلاً.

يظهر من قول بنتام تنافي الحق الطبيعي مع القانون، فالإقرار بوجوب هذا الحق هو إقرار بوجود أي حكومة. وبالتالي العيش في نظام أصدق ما يمكن القول عنه بنظام غابي يفتقر لأدنى القوانين لأن هذه الفكرة (الحق الطبيعي) هي فكرة فوضوية تؤدي إلى مشائية فكرة الحرية التي تتحكم فيها المصالح

* إعلان حقوق الإنسان و المواطن (French Declation Of Human Rights) هو الإعلان الذي أصدرته الجمعية التأسيسية الوطنية في تاريخ 26 أغسطس، ويعتبر أهم وثيقة جاءت كنتيجة للثورة الفرنسية لأنها وضحت الحقوق الفردية والجماعية للأمة.

¹ الطويل توفيق، مذهب المنفعة العامة في الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط(1)، 1953، ص112.

² Bentham, *Afragment on Government*, opcit, p 16.

³ بنتام جيرمي، أصول الشرائع، تر: أحمد فتحي زغلول، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط(1)، 2010، ص 66

الشخصية كحق الملكية والحق في الحياة وغيرها. "فهذه الحقوق تستعمل غالبا في معنى مناقض للمشروع كفكرة رفض أن يعلوا القانون على الحق الطبيعي، وبالتالي يكون الحق في نظرهم أرقى من معنى القانون"¹. وهذا ما ظهر في فكر جون لوك حيث أقر بضرورة احترام الحقوق الطبيعية في الحالة المدنية وأي رفض لهذه الحقوق يعرض الحكومة للمساءلة، ثم للمقاومة وفي الأخير للثورة. هذا الموقف الذي وقف بنتام ضده معتبرا هذه الحريات هي من تدمر الحكومات مقابل الحصول على الأشياء التي تعتبرها حقا لها. أو بعبارة أخرى التي اصطلحت عليها فلسفة العقد الاجتماعي مصطلح الحق الطبيعي الأساس الأول للقانون الإنساني. ففلاسفة العقد قد اعتبروه لازمة ضرورية بواسطتها تم تحرير الإنسان من التبعية التي فرضت عليها لعقود من الزمن.

بالرغم من كل الأهمية التي ظهر بها الحق الطبيعي فقد استمر بنتام في رفضه رفضا مطلقا وقطعيا في بناء نسقه الفلسفي، وميز بينه وبين الحق الوضعي معتبرا الأخير شرعي، أما الطبيعي فهو مخالفا للقانون ضد مصلحة الحكومة مناقضا لما هو عقلي. إذ اعتبره شخصي غير قابل للتعميم يقول: "التعصب للحق الطبيعي يفهمه كما شاء ويطبقه كما يريد. وينظر إليه من خلال ارتباطه بذلك الحق. لا من حيث آثاره على الأمة إن كان خيرا أو شرا"². هذه النقطة دفعت بنتام للبحث في مجال الإصلاح السياسي بإعتباره مطلب ضروري لتغيرات أخرى تفيد الفرد والمجتمع على السواء.

أقر أصحاب القانون الطبيعي أن الإنسان هو المصدر له. الأمر الذي دفع من جيرمي بنتام يعتبر هذا مناقضا لقوى الإنسان وأحاسيسه مما يدفع للذهاب إلى القول بوهمية القانون الطبيعي، وضرورة وجود القانون الوضعي والحقوق القانونية التي يقرها من خلال طرحه لهذا الموضوع، فيظهر الحق بمعنيين يقول بنتام: "معنى أصلي، وآخر مجازي فالمعنى الأول نتيجة للقانون الحقيقي وهذا ما يحقق المطالب والحقوق الأساسية للأفراد أما الحق الطبيعي أوجده القانون الطبيعي"³.

هنا يمكن ربط قضية الحقوق بالمواطنة كونها تحتل المكان الأبرز لأن المواطنة تمنح الفرد الوضعية القانونية للتمتع بمجموعة من الحقوق، إلا أننا وبالرجوع إلى الفصل الثاني من البحث لاحظنا انتشار نظرية الحقوق الطبيعية إبان الفترة الحديثة والتي بدورها وضعت الخطوط الأساسية لعلاقة الفرد بالسلطة وأضحت حقوق الأفراد لازمة ضرورية لا يمكن للدولة الإستهانة بها وتجاوزها. بعدما عانى الإنسان من مظاهر الإضطهاد الذي قيد حريته فأصبح من الضروري الواجب على الدولة والمجتمع حماية حقوق الإنسان.

نلاحظ أنه مع بنتام ظهر تجاوز لفلسفة الحقوق الطبيعية وأن فلسفته مالت نحو مذهب المنفعة الذي لا يؤمن ولا يقتنع بأن هناك أشياء ثابتة بذاتها. فما ميز القرن الثامن عشر قصور العقل في بلوغ الحقائق مثلما كان عليه في عصر التنوير، وبالتالي النظر إلى الحقوق الطبيعية منظر شك " وصار المذهب الليبرالي يتطلب أساسا نظريا جديدا يبرز قيامه متمثلا في كتابات بعض مفكري القرن... وتبلورت

¹ بنتام جيرمي، أصول الشرائع، المصدر السابق، ص 67.

² المصدر نفسه، ص 77.

³ Bentham, Afragment on Government, opcit, p 23.

أفكارهم فيما يعرف باسم الفلسفة النفعية¹. هذه الفلسفة التي ظهرت مع توماس هوبز بنزعة فردية من خلال السيكولوجية الأنانية التي أظهر بها الفرد.

نجد أن بنتام أيضا قد أقر بأنانية الأفراد مثلما فعل توماس هوبز، فهم في رأيه أنانيون بطبعهم مما دفعهم لسعي خلف السعادة والإبتعاد عن ما قد يسبب الشعور بالألم، وهذا ما أطلق عليه البعض بليبرالية المنفعة أو الليبرالية النفعية. يقول: " لقد وضعت الطبيعة تحت حكم سيدين الألم واللذة، فهما وحدهما يدلان على ما يجب أن نفعله ويقران ما سنفعله، وأن معيار العدل والظلم إنما يحكمان ويتحكمان بكل ما نفعل ونقول ونفكر"². من هنا تظهر الفردية في فلسفة بنتام فالشعور باللذة أو الألم يكون نتيجة لتجارب شخصية، وهذا بدلا للقانون الطبيعي الذي كان معيارا لتحديد الصواب والخطأ في أفعال الأفراد، واعطاء بديل للقانون الطبيعي الذي طالما كان الأساس والمرجع للدساتير وكذا التنظيمات السياسية التي طبقتها الحكومة البريطانية وأخذت مبادئها من الحقوق الطبيعية ونظرية العقد الاجتماعي. وبالتالي يمكن القول أن نفعية بنتام خففت من حماس الحق الطبيعي في القرن التاسع عشر وأصبح الفكر النفعي هو الذي يفرض نفسه. على اعتبار أنه مقابل للقانون الطبيعي أو بديلا عنه.

إن بنتام من خلال مؤلفاته نجده ركز على الناحية المنهجية لسيرورة عملية وضع القوانين المدنية والسياسية للدولة و يبرز ذلك من خلال رفضه المطلق للقانون الطبيعي، وأن الحقوق غير قابلة للإنكار من طرف فلاسفة العقد الاجتماعي وإستبدالهما بالمنفعة. " فيتعين أن تناقش المسائل الأخلاقية والسياسية لا بالرجوع إلى الطبيعة التي لا تزيد عن مجرد وهم أو أسطورة، وإنما يكون ذلك بالرجوع إلى مبدأ المنفعة"³. وقد اعتبر غاية تطبيق هذا المبدأ من خلال تحقق الصالح العام وسعادة الأفراد.

أصبح مبدأ المنفعة مرتكزا أساسيا للفلسفة السياسية خلال القرن الثامن عشر وأصبح ذا علاقة بالتشريع بل ومبدأ لها. " فوضعت الطبيعة تحت حكم اللذة والألم، فهما يدلان على ما يجب أن نفعله، وما سنفعله، وهما معيارا للعدل والظلم إنما يحكمان في كل ما نفعله ونقوله ونفكر فيه."⁴ يحاول بنتام من خلال هذا دحض كل ما هو متعلق بالمبدأ القائل بالحقوق الطبيعية لأنها مجرد أو هام و قيود على تدفع بالأفراد إلى تحطيم الحكومة. فكيف نظر بنتام إلى الحقوق بعد هدمه لأساس التي قامت عليها إنجلترا لفترة من الزمن؟

ب. الحقوق عند بنتام:

من أهم ما يلاحظ على فلسفة بنتام النفعية التي ظهرت في العديد من مؤلفاته، والتي كان أهمها "مقدمة في مبادئ أخلاق التشريع" التي أبرزت أهمية الحقوق وما قبلها من واجبات. فقد كان بنتام مهتما بالتشريع حيث نظر إلى الحقوق بمعايير معينة. "فالحقوق هي نتاج الواجبات المفروضة بمعايير القانون

1 عبد الهادي إحسان، مفهوم العدالة في النظرية الليبرالية المعاصرة (دراسة الاتجاه الليبرتاري)، مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، المجلد 7، العدد 26، 2018، ص 229.

2 المرجع نفسه، ص 230.

3 فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث (الاتصال والتغيير في الأفكار)، تر: أحمد حمدي محمود، ج4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، د(ط)، 1988، ص93.

4 عبد الهادي إحسان، مفهوم العدالة في النظرية الليبرالية المعاصرة (دراسة في الإتجاه الليبرتاري) ، المرجع السابق، ص230.

فهو صاحب فكرة الحقوق بوصفها مصالح مصانة (Protected Interests)¹. من خلال هذا التفسير للحقوق باعتبارها نتيجة للقانون يؤكد على الحقوق الطبيعية رغم أنه سعى إلى دحضها.

لقد شغلت مسألة الحقوق حيزا هاما في نظرية جيرمي بنتام حيث إهتم بتوضيح ماهية هذه الفكرة وأنواعها من زاوية ليبرالية نفعية، مؤكدا على ضرورة فرض التزامات أو واجبات مقابل هذه الحقوق، بحيث تكون مرتبطة ارتباطا تاما بالقانون فيقول: "الحقوق هي عبارة عن مزايا أما الواجب فهو ما تكلف بأدائه، غير أن هذا الاختلاف لا يمنع تلازمهما"².

نلاحظ من خلال فكر بنتام أنه يمكن تقسيم الحقوق إلى نوعين حقوق أخلاقية وأخرى غير أخلاقية، فالأولى هي حقوق يملك الفرد حق المطالبة بها أمام الدولة وإنما هي "حقوق ينالها الفرد من منظور ديني وأخلاقي"³. وتميل أكثر إلى الحقوق الطبيعية لأنها حقوق غير قابلة للمصادرة. فكون بنتام يقف موقفا مضادا لهذه الأخيرة باعتبارها بعيدة كل البعد عن أي مرتكز قانوني. فقسمها إلى ثلاث فئات: "المواد التي لا تعقل، المواد الباطنة، المواد التي لا تعقل والباطلة معا"⁴، وبعد تعبير بنتام كما ورد في كتاب أمارتيا سن (Amartya Sen) * (فكرة العدالة) زعيق على الورق. يمكن القول أن بنتام أراد من خلال هذا دحض كل ما من شأنه الدفع بالفرد بعيدا عن القوانين الوضعية، وهذا من أجل إرساء أسس واقعية لفكر الفرد، "معتبرة الفرد فاعلا سياسيا، و فاعلا اجتماعيا و فاعلا اقتصاديا، أي كعضو في مجتمع هو دائما جزء فيه... سواء كان هذا المجتمع ملائما أم لا"⁵. أي في اتجاه معاكس تماما لمنظري القانون الطبيعي. فالحق بإختصار هو نتيجة قوانين حقيقية وليست نتيجة للقانون الطبيعي. فالحق يجب أن تكون له خلفية قانونية وغير أخلاقية وغير ذلك يكون أمر لا أساس له من الصحة.

إذا نظرنا لموقف بنتام إتجاه هذه الحقوق نجد أنه اقترب إلى رفض حقوق الإنسان بشكل عام بإعتبار هذه الأخيرة تطورت بشكل خاص مع نظريات الحقوق الطبيعية التي ظهرت بشكل واضح خلال الفترة الحديثة.

أما بالنسبة للحقوق غير أخلاقية فهي الحقوق القانونية وهي ما ينص عليه المشرع في نظر بنتام. فكانت أهمية المشرع بالنسبة لبنتام "هو إنتاج التناغم بين المصالح العامة والمصالح الخاصة"⁶.

من خلال مذهب المنفعة لدي بنتام نجده أنه حاول الذهاب بالفرد من حيز المصلحة الفردية نحو المصلحة العامة، وذلك يتحقق بأداء واجباته الحقوقية. فجعل "القانون المدني أربعة أهداف البقاء والرخاء

¹ بنتام جيرمي، نحو ليبرالية مؤسسة على المنفعة العامة، تر: بدر الدين مصطفى مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2018، www.mominoun.com

² بنتام جيرمي، المصدر نفسه.

³ Heywood Andrew, **political Ideas and comcepts**, An introduction, Macmillan, London, 1994, p.139.

⁴ برتراند راسل ، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنطي ، ج3، مرجع سبق ذكره، ص416.
* أمارتيا سن (Amartya Sen): ولد 1933 إقتصادي هندي درس بجامعة كامبريدج، ومتحصل على جائزة نوبل للإقتصاد، من أهم مؤلفاته "فكرة العدالة".

⁵ سن امرتيا، فكرة العدالة، تر: مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط(1)، 2010، ص 290.
⁶ راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنطي ، مرجع سبق ذكره، ص 415.

الأمن والمساواة"¹. ليستثني الحرية من بين هاته الحقوق فكان ظاهر استبعادها بعد ما كانت متصدرة حقوق الأفراد لوقت طويل، فبدلاً من أن تتحرك الحقوق وفق المصلحة الخاصة التي تسيّر وفق الطبيعة الأنانية للبشر وجب على المحاكم فرض حيز واحد على كل البشر، كما تشابه بنتام مع هوبز الذي جعل من أنانية الفرد تدفعه لتحقيق سعادته وذلك من خلال البحث عن مصلحته ولذته غير أنه جعل الحاكم يفرض سلطته لتحقيق العدالة والسلم.

ت. الواجب عند بنتام:

يقول أحمد أمين: "الحق والواجب متلازمان فمتى كان لشخص حق كان هناك واجب بل الواقع أن كل حق يستلزم واجبين: واجبا على الناس أن يحترموا حق ذي الحق، ولا يتعرضوا له أثناء فعله، وواجبا على ذي الحق نفسه"².

من خلال مؤلفات بنتام نجد أنه يربط فكرة المواطنة بفكرة الحق والواجب، ويتضح ذلك بمساواة قيمة الأفراد أمام القانون الذي كان ذا طابع نفعي من خلال العمل على تحقيق اللذة والإبتعاد عن الألم. قدم بالنسبة لبنتام المشرع العمل وفق هذا الهدف فيقول: "لقد كان البحث عن اللذة ودفع الألم هي الغاية الوحيدة للمشرع فوجب عليه أن يعرف قيمتها وقوتها"³. فالفرد في نظر بنتام يسعى دائماً إلى تحقيق السعادة، غير أنه نظر إلى المواطنة على أنها مجموعة من الحقوق والواجبات الأمر الذي نلمس فيه اختلاف عن فلاسفة العقد الاجتماعي. فيصبح الفرد مع بنتام مسؤول أمام الدولة والمواطنة معه أصبحت بمعنى تكليف للفرد لمعرفة قيمته داخل المنظومة السياسية. غير أن السؤال المطروح هل بنتام من خلال مبدأ تحقيق السعادة أعطى الأولوية لغير الفرد؟ وإن كان ذلك حقيقياً فأين خير الجماعة في فلسفته النفعية؟

تَجَلَّى قانون المشرع والقوانين التشريعية من خلال الرؤية النفعية عندما يتحقق أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من الأفراد هذا ما يفسر وضع مبدأ المنفعة كقاعدة أساسية للقوانين التشريعية والخلفية الرئيسية التي وجب على المشرع الإنطلاق منها. فكل أفعال البشر كانت تتحرك وفق قطبين أساسيين اللذة والألم فهما يفسران كل فعل صادر عن البشر.

لقد فرض بنتام على الفرد العديد من الإلتزامات من خلال القانون الذي استحدثه وجعل هدفه الأساسي تحقيق المساواة بين المواطنين. فمن هنا نخلص إلى الغاية المرجوة من هذا القانون والتي تمثلت في توثيق العلاقة بين الفرد والمجتمع. لكن كيف فسر جيرمي بنتام أداء الواجب الفردي أمام المجتمع؟

ذهب توماس هوبز إلى القول بأن الفرد يطلب سعادته الفردية ولو كانت على حساب سعادة غيره، غير أن هذه الأنانية قد تتلاشى بتحول الفرد إلى مواطن لأن وجود المجتمع يقدم منفعة له، وبالتالي يكون قد انطلق من المنفعة الفردية في تحديد ماهية الجماعة، إلا أن الأمر قد اختلف مع جيرمي بنتام فلقد أكسب هذا الأخير الفرد حساً أخلاقياً يكون به الفرد ملزماً أمام المجتمع والدولة وغيره من المواطنين. ويكون هذا من خلال إلتزام الفرد بهذه الواجبات يكون قد شارك كمواطن وأظهر علاقته بالدولة.

¹ راسل برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنطي، المرجع السابق، ص 415.

² أمين أحمد، الأخلاق، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط(3)، 1931، ص 74.

³ بنتام جيرمي، أصول الشرائع، تر: أحمد فتحي زغلول، مصدر سبق ذكره، ص 80.

فمن خلال فلسفة بنتام النفعية حاول الموازنة بين الواجبات التي تفرض على الفرد كونه مواطن في الدولة وبين ميولاته ورغباته الفردية ولهذا نجد أن بنتام قد تصدر حركة الإصلاح الاجتماعي " وأقام مذهب المنفعة العامة على مطالبة الإنسان بالعمل على تحقيق أكبر قدر من السعادة أو المنفعة لأكبر عدد من الناس".¹

إذا شكلت السعادة الهدف الأساسي لمذهب المنفعة يقول بنتام: "إن غاية كل كائن ناطق هي تحقيق أعظم مقدار من السعادة لنفسه"²، فطبيعة الإنسان تفرض عليه طلب ما يحقق اللذة ويتجنب الألم. إلا أن بنتام راعا باقي أفراد المجتمع في تحقيق هذا، الذي يشكل سلطة متعالية عن جموع الأفراد، كما أنه منبع الأخلاق والهيئة التي تعمل على تنفيذها وكان الواجب بذلك إلزام اجتماعي من ناحية ورغبة للفرد في نفس الوقت.

فقد كان من بين المعايير التي وضعها بنتام لتحديد اللذات "مقياس إمتداد"³، الذي من خلاله يتم تفضيل اللذة بحسب عدد الأشخاص الذين يشاركون فيها. فمن كل هذا يجب أن تشمل اللذة أكبر عدد ممكن من الأفراد فمن خلال هذا يكون واضحا الطريقة التي ربط بها بنتام الفرد بالجماعة. فجعل شعور الفرد بالسعادة أو اللذة يكون بوصول غيره من الأفراد إلى أكبر قسط من اللذات. وبالتالي لا تتحقق الرغبات الشخصية إلا إذا تحققت المنفعة العامة مادام الفرد مرتبطا ارتباطا ضروريا بالآخرين.

كانت سعادة الأغلبية عند بنتام بمثابة القاعدة الأساسية التي من خلالها يتم تقييم النظام القائم في أي دولة. فقد صب كل اهتماماته حول النتائج المحققة لا نوايا الأنظمة، وأضحى معه المواطن ليس عبارة عن فرد مطالب بالحقوق مثلما كان عليه مع فلاسفة العقد الاجتماعي بل عليه الإلتزام بواجبات تكون ذات فعالية إيجابية إتجاه بقية المواطنين وبهذا يكون بنتام قد أعطى المواطنة صيغة عملية يصبح معها الفرد مواطنا له ماله وعليه ما عليه. وباعتبار بنتام رجل قانون سعى دائما إلى " تحقيق اللذات الفردية ومع ذلك فإن التدبير الاجتماعي لتحسين الخير العام وتطويره علميا يمكن أن يكون له الأسبقية بصورة معقولة على مزاعم الحقوق الفردية".⁴

وبالتالي كانت مبادئ بنتام تصب في الطريقة الصحيحة التي يمكن أن تتدخل فيها الحكومة في حياة المواطنين، حيث يكون هذا الأخير بين قضاء واجبه وتحصيل حقوقه. الشئ الجديد مع بنتام كان الإهتمام بالحس المسؤول في الجانب الإنساني لينمي مواطنا له فطنة قبلية يخاطب فيه الضمير الحي للسعي دائما إلى الأفعال التي من شأنها نشر السعادة في المجتمع بما يعود بالنفع على الدولة وبالتالي على الفرد نفسه فمع بنتام نقف على الحل الأمثل للصراع القائم بين الرغبات الفردية التي يسعى إليها الإنسان، وبين الواجبات الاجتماعية التي تسعى الدولة إلى فرضها، الجانب الذي إختفى مع كل من جون لوك و توماس هوبز.

ثانيا: الحرية عند بنتام.

¹ زقزوق محمود حمدي، مقدمة في علم الأخلاق، دار القلم، الكويت، ط(3)، 1983، ص 107.

² جيرمي بنتام، أصول الشرائع، تر: أحمد فتحي زغلول، مصدر سبق ذكره، ص 84.

³ زقزوق محمود حمدي، مقدمة في علم الأخلاق، مرجع سبق ذكره، ص 108.

⁴ شتراوس ليو، وجوزيف كروس، تاريخ الفلسفة السياسية (من جون لوك إلى هيدغر)، تر: محمود سيد أحمد، مرجع سبق ذكره، ص 351.

لقد سعى بنتام إلى تنظيم علاقة بين الفرد والمجتمع والدولة من خلال مذهبه في المنفعة وتحديد مقياس الصواب والخطأ الذي إعتبره قاعدة أساسية لتوفير السعادة لأكبر قدر من الأفراد. لذلك فقد ركز على وضع القوانين التي تنظم هذا. دون المساس بالحرية لفردية، مع الإبقاء على الأولوية الجماعية لتجسين الخير العام.

لاحظنا في النقطة السابقة أن الفيلسوف الإنجليزي حاول التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة باقي الأفراد وذلك من خلال الحقوق والواجبات فكان الهدف من القانون هو تعزيز السعادة للمجتمع بإسعاد أكبر عدد من مواطنيه وذلك من خلال توزيع المهمات على مختلف هياكل الحكومة فيقول: " إن الدستور السليم هو الذي يميز بين الصواب والخطأ، وكذا يوزع سلطات الحكومة بين أجزائها... فالمبدأ الأساس للمشروع يجب أن يكون تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس، وليس الرغبة في فرض الهيمنة".¹

بمعنى أن القواعد القانونية تستمد أهميتها من سلطة المجتمع وليس من السلطة العليا للبلاد. غير أن المنفعة العامة التي نادى بها بنتام تجعلنا نتساءل هل المنفعة العامة التي يسعى إليها من خلال الفرد تحد من حرية الأفراد الشخصية؟

إن هدف بنتام التأسيس لمذهب عن طريق القانون الوضعي لا الطبيعي يقاس كل فعل فيه عن طريق مبدأ المنفعة " أي ذلك المبدأ الذي يستحسن أو يستهجن كل فعل أيا كان بناء على الميل الذي يبدو أنه لا بد أن يزيد أو يقلل سعادة الجماعة التي تكون مصلحتها موضع الإهتمام، وإنني أقول كل فعل أيا كان ولا أقول. وبالتالي كل فعل لفرد معين فحسب وإنما أقول كل معيار للحكومة أيضا وتسلم الطبيعة بمبدأ المنفعة لأن الطبيعة وضعت البشر تحت حكم سيدين صاحبي سيادة هما: الألم واللذة فبالنسبة لهما فقط نشير إلى ما ينبغي أن نفعله كما نحدد ما سنفعله".²

فالحرية تظهر من خلال ما سبق القدرة على الفعل، لكن الفعل في نظر بنتام يجب أن يكون له منفعة مما أدى إلى وضوح صورة الحرية التي يجب أن يتمتع بها المواطنين في نظره. حيث إرتبطت الحرية إرتباطا وثيقا بمفهوم الواجب. فالتعامل مع مصطلح الحرية أصبح يعني العمل طبقا لعبارة بنتام الشهيرة (تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس)، وبالتالي يكون الفرد قد مارس الحرية عند قيامه بعمل على هذا الأساس، فكانت الحرية هنا وثيقة الصلة بالخير العام فلا بد للفرد أن يستشعر المنفعة العامة لجميع المواطنين خلال قيامه بأي عمل. فالحرية هي علاقة اجتماعية الهدف منها تحقيق التوافق بين الفرد والمجتمع أو بعبارة أخرى هي ظاهرة مصاحبة لعملية نهوضها بواجباتنا في شتى مواقف حياتنا³. الموقف الذي كان نوعا ما مغايرا للرأي الذي ذهب إليه هوبز سابقا حيث وضع الفرد ساعيا لسعادته الشخصية مما أدى إلى الصراع والتعارض بين الجميع، فيغيب الفرد من خلال أنانيته مصلحته على مصلحة غيره مخترقا بفعل الحرية القانون الطبيعي.

¹ بنتام جيرمي، أصول الشرائع، تر: أحمد فتحي زغلول، مصدر سبق ذكره، ص 66.

² شتراوس ليو، جوزيف كروس، تاريخ الفلسفة السياسية (من جون لوك إلى هيدغر)، تر: محمود سيد أحمد مرجع سبق ذكره، ص 354.

³ إبراهيم زكريا، المشكلة الخلقية، دار مصر للطباعة، مصر، د(ط)، د(ت)، ص 144.

الأمر الذي دفع بنتام الإهتمام بالمصلحة العامة للبشرية بدلا من التحيز لفائدة الفرد وجعل مصلحة الفرد تتوقف على مصلحة الجماعة. فتكون بذلك للفرد الحرية مادامت أفعاله لا تتعارض مع مصلحة الآخرين وبالتالي الحصول على نظام إجتماعي مطبوعا بقدر ملحوظ من المنفعة العامة.

أ. الحرية وعلاقتها بالقانون عند بنتام:

سعى بنتام دائما إلى تحقيق الهدف الأساسي لفلسفته ألا وهو المبدأ القائل بتحقيق أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد من الأفراد. فلم تكن لديه سعادة الفرد مهمة أمام سعادة المجموع "فكانت الدولة مجرد أداة أو وسيلة في خدمة السعادة العامة أو المصلحة الكلية التي هي الغاية القصوى أو الهدف النهائي"¹. ولتحقيق هذا الهدف شكل القانون لديه أيضا أداة لتوجيه العمل البشري فيصبح الفرد بذلك يعمل وفقا للنظام الإقتصادي، وبالتالي يكتسب أغلبية المواطنين إمكانية وقدرة على التنظيم الذاتي. "إنهم يظهرون أن لديهم القدرة على تغيير سلوكهم لكي يظلوا على وفاق مع تطوير الشروط الاجتماعية وفقا للمبدأ العام الذي يقول "إن الموجودات البشرية متساوية ويجب أن تعامل بوصفها متساوية مبدأ صحيح ونتمسك بالإعتقاد القائل إن كل شخص يعد واحدا وليس أكثر من واحد كما يجب على الموجودات البشرية أن تكون حرة في أن تتخبط في علاقات تعاقدية إرادية حسب إدراكهم وفهمهم"².

يحاول بنتام إعطاء تأسيس جديد بشكل قانوني للسلطة السياسية يظهر فيه مصطلح المواطنة كقيمة أخلاقية وجب على الفرد إتباعها لتأخذ بذلك معنا أكثر عمقا. ومن خلال هذا تكون الحرية لديه عبارة عن علاقة إجتماعية توجب على الفرد العمل على رفع مستوى الحياة البشرية فكان بنتام من أشد المهتمين بالقوانين الوضعية، والتميز بين الحقوق والواجبات غير أن السؤال الذي يطرح نفسه هل يمكن أن تتجسد الحرية في ظل وجود قانون يوجه النشاط الإنساني ويقيد من حريته؟

يقول بنتام: "يعد مذنباً كل من يخالف القانون فيما أمر به ونهى عنه فالجزم ينشأ من ترك ما أمر به القانون أو من فعل ما نهى عنه، وبذلك نجد إن المشرع إنساق إلى تقييد الحرية بحكم الأضرار إذ يستحيل عليه أن يمنح الحقوق ويفرض الواجبات ويحافظ على الأرواح والأموال..."³. وبالتالي تكون السلطة قد مارست على الإدارات الفردية نوعا من الإصلاح كونها اعتمدت على فكرة الصالح للجميع وذلك من خلال إعماده على قانون العقوبات. لذلك نجد بنتام يرى أن القانون مصاحبا للحرية لا مخالفا لها لذا توجب على الفرد المواطن الإمتناع عن القيام بأي فعل حتى يقف على جميع أثار الفعل لأن التشريع يدفع إلى ترسيخ العلاقات بين الأفراد لذلك نجد الموقف العام للبشرية كانت له الأسبقية على الحقوق الفردية. فالنفعية العامة كانت أساس الفضائل الإنسانية ليس هذا وحسب وإنما وجب أن تكون أساسا للتشريعات والقوانين التي تكون على أساس تحقيق أكبر عدد من منفعة لأكبر عدد من الناس.

بهذا يكون بنتام قد عمل على تصحيح مفهوم المواطنة من خلال التركيز على إظهار الجانب الإيجابي في المواطن الإنجليزي الذي يسير وفقا للقوانين المشرعة في الدولة. فدفع بالمواطنين بذلك لأن يكونوا أكثر إيجابية وذلك بواسطة إثارة المصلحة العامة على المصلحة الخاصة فيكون بذلك بنتام قد ركز على

¹ المرجع نفسه، ص 150.

² شتراوس ليو، وجوزيف كروس، تاريخ الفلسفة السياسية (من جون لوك إلى هيدغر)، تر: محمود سيد أحمد مرجع

سبق ذكره، ص 352.

³ بنتام جيرمي، أصول الشرائع، تر: أحمد فتحي زغلول، مصدر سبق ذكره، ص 80.

واجبات المواطن وكذا مسؤولياته ويتم ذلك بمشاركته في تعميم الفائدة لجميع أعضاء المجتمع عن طريق مبدأ المنفعة العامة أو بمعنى آخر الأساس الذي قام عليه المجتمع للوصول إلى تعميم وأسبقية الصالح العام.

ب. الحرية والسلطة في فلسفة بنتام السياسية:

يقول بنتام: "في تفسيره للسيادة على أنها السلطة في الدولة التي تأمر بالخضوع، ولا تتخلى عن الخضوع لها لأية سلطة أخرى أي تدين لها كل القوات الأخرى بالخضوع، وبعبارة أخرى فإن السيادة لا تستمد من القواعد القانونية التي تخول هيئة أو شخصا ما سلطة عليا، ولكنها تستند إلى حقيقة السلطة الاجتماعية السوسيولوجية* نفسها"¹، يتضح من خلال هذا أن بنتام جعل من القانون أعلى سلطة من الهيئة الحاكمة وهذا من أجل إلغاء أي فكرة مفادها الإنفاص من حرية الأفراد أو تقييدها. فنجدته يقول: "إن الدستور السليم هو الذي يميز بين الخطأ والصواب وكذا يوزع سلطات الحكومة بين أجزائها المختلفة ويسهل تعاونها وفرضها للقيود المتبادلة، فالمبدأ الهادي للمشرعين يجب أن لا يكون هو الرغبة في الهيمنة وإنما تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس"². فبنتام يستبعد تماما نظام الحكم الملكي لما فيه من فجوة بين الطبقات والهيئة الحاكمة من ناحية، ومن ناحية أخرى تأسسه للحكم على مبدأ المنفعة الذي يعتبر المصلحة العامة نتاج للمصالح الخاصة. وهذا لبلوغ سعادة المواطنين فيعتبر بنتام أن توجيه سلوك الأفراد تدخل إيجابي في حرية المواطنين وليس تقييدا لها.

إذا لطالما شكلت إشكالية الفرد والمواطنة عند بنتام صراعا بين الواجبات الاجتماعية والرغبات الفردية. "فلربما يقوم تأثير طريقة التفكير هذه على قبول الصراع بين الواجبات والرغبات من حيث إنه دائم ومستمر وحينئذ لا يكون المرء حرا على الإطلاق في أن يتهاون في بذل المجهود لأن يفكر من جديد ويراجع افتراضاته على النظام الاجتماعي"³. فقد كانت مشكلة الحرية والسلطة تشكل لغطا كبيرا للكثير من الفلاسفة في مختلف المراحل والحقب التاريخية فمثلت بذلك قضية أساسية أراد العديد من المفكرين خلق وجه من أوجه التوازن بين المفهومين.

"اعتقد بنتام أن علمه السياسي يمكن أن يخلق علاقة تكافلية دائمة بين الحرية والسلطة... فمن جهة لا بد أن تكون القوانين أوامر مخططة علميا لسلطة صاحبة سيادة لا تقمعهما نظرية الحقوق الطبيعية ومن جهة أخرى لا بد أن تكون هذه الأوامر صنوفا تساعد الأفراد أن يجدوا الطريق إلى سعادتهم الخاصة"⁴.

فلبنتام موقف صريح من فلاسفة العقد الاجتماعي. فمن وجهة نظره الحكومة لا يجب أن تطالب الأفراد بالخضوع لها مسبقا قبل تجربة ومعرفة مدى فائدتها وإنما القانون هو من يسعى لتحقيق السعادة العامة. فالسلطة السياسية يجب أن تتأصل في الشعب حتى تتطابق مصلحة المواطنين ومصلحة الحكومة.

* السوسيولوجيا (Sociology): علم الاجتماع وهو العلم الذي يدرس المجتمعات والقوانين التي تتحكم في تطورهم وتغير أوضاعهم.

1 لويد دينيس، فكرة القانون، تر: سليم السوييس، مرجع سبق ذكره، ص 163.

2 بنتام جيرمي، أصول الشرائع، تر: أحمد فتحي زغلول، مصدر سبق ذكره، ص 66.

3 شراوس ليو، وجوزيف كرويس، تاريخ الفلسفة السياسية (من لوك إلى هيدغر)، تر: محمود سيد أحمد، ج 2 مرجع سبق ذكره، ص 351.

4 المرجع نفسه، ص 353.

من خلال موقف بنتام هذا يظهر توجهه الليبرالي عن طريق فرض توازن في طريقة تدخل الحكومة من عدمه في حياة المواطنين، فالقانون بواسطة السلطة يسعى لفرض نوع من التوافق بين إرادة الفرد وأفعال بقية المواطنين وإراداتهم بدون عقد إجتماعي كما يرى كل من توماس هوبز وجون لوك بل من خلال النتائج المترتبة عن هذا. فلا وجود لسلطة مطلقة عند بنتام مثل ما ظهرت عند هوبز بل السلطة هي سلطة القانون فهو الكفيل بتوزيع الحقوق والواجبات بين المواطنين والهيئة الحكومية. "فأفضل القوانين عند بنتام هي من تحقق الكفاية والوفرة وتعمم المساواة بين الجميع".¹

نجد بنتام قد حاول إيجاد حلول للموازنة بين الحرية الفردية من جهة وبين دور الدولة في الحفاظ على الحريات وتعميم السعادة للجميع لذا يعتبر فكره السياسي كمحاولة لتخطي التدايعات السلبية التي فرضتها الليبرالية الكلاسيكية في مغالاتها في تطبيق المذهب الفردي وتأسيس مذهب جديد عن طريق القانون.

ثالثا: السلطة وفلسفة المواطنة عند بنتام

أ. حرية الفرد و سلطة الدولة:

يظهر جليا من خلال مؤلفات بنتام أن غاية السلطة لديه العمل على تحقيق أكبر قدر من اللذة وتجنب الألم، وعلى هذا الأساس يرى بنتام أن الحقوق والواجبات السياسية لا تختلف عن أي واجبات أخرى. فهل يمكن أن تكون السلطة السياسية حاجزا أمام حرية الفرد التي تسعى إلى تحقيق المنفعة العامة؟

لاحظنا أن بنتام يفرض السلطة المطلقة التي من شأنها الحد من حرية الفرد وذلك بمعاقبة كل فرد يخالف قرارات الحاكم مثل ما ذهب هوبز الذي جعل الأفراد ينساقون لطاعة الحاكم. فهذه السلطة لا تجلب إلا الألم في نظره للمواطنين فهي مخالفة لمبدأ المنفعة الذي أسس عليه فلسفته وتتعارض مع إرادة المواطنين الحرة في تكوينها هذا ما يدفعنا إلى اعتبار أن السلطة لديه يجب أن لا تتعارض مع مصلحة الأفراد العامة. فالأساس في السلطة هو أن تهتم بالمصلحة العامة وأن يؤيدها أغلبية المواطنين وأن لا تتخذ قراراتها لمصلحة شخص دون آخر.

يدفع بنتام إلى إنشاء روابط إجتماعية من خلال قوانين شرعية تجعل من الفرد يسعى لتحقيق منافع مجتمعه، فالمواطن الحق هو من يجعل من فريته أداة لتحقيق الإرادة العامة. كما حاول أيضا أن يحول الأنانية والفردية الليبرالية إلى الغيرية بالتخلص من القيود التي فرضت على الممتلكات الخاصة إلى السعي الجيد وراء مصالحهم.

بالتالي تكون الحرية هي وضع يساعد الفرد في أن يصبح مواطنا ساعيا للبحث عن منفعة وسعادة الجميع. فحرية الإنسان الفردية لا تتحقق إلا في ظل قانون يمنحه التحرر من سلطة مطلقة من شأنها تقييد حريته لما فيه مصلحة لها، فالقانون هو الذي يحفظ حقوق المواطن وإزالة الألم وتحقيق السعادة وهذه الأخيرة لا تتحقق إلا إذا نال الفرد حقوقه كحق العيش والأمن والحق في الملكية والمساواة التي يجمعها قانون المنفعة. يقول بنتام: "يظهر للناظر أن العيش والأمن متساويان في الدرجة، وأن الرغد والمساواة

¹ Bentham, J, *An introduction to the principles of morals and legiciqn*, Bqtoche Books Kitchener, 2009 , p 90.

أدنى مرتبة منها لأنه إذا فقد الأمن إستحال بقاء المساواة وإذا فقد العيش انعدم الرغد لا محالة. فالأمران الأولان هما الحياة والثانيتان زينتهما".¹

بهذا يكون فكر جيرمي بنتام قد سعى إلى تنظير قواعد ومفاهيم مؤكدة لحقوق الإنسان، مقرة لحقوق الأفراد ومركزة على الحد من سلطة الحاكم وهذا بهدف وضع قاعدة واضحة ألا وهي حماية الحرية الفردية، لتكون المواطنة بهذا تعكس المنزلة التي يحتلها المواطن في المجتمع الإنجليزي بتوجيه ليبرالي مرتكزا على أولوية الفرد وشرعية إستقلاله تجاه المجتمع، فهو بهذا جعل الدولة هي الملزمة بتحقيق أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الأفراد. فالتسوية الوحيد للسلطة وللتعبير الإجتماعي تمثل في الحاجات الإنسانية والتي يوجزها بنتام في (اللذة والمنفعة).

نلاحظ أن المفهوم الذي ساد وارتبط بفلسفة بنتام أن فكرة الحقوق لديه بعدما كانت تعتمد على الحقوق الطبيعية أصبحت حقوقا إنسانية مدنية وضعية. فبيئة العالم الإجتماعي هي نتاج للأعراف البشرية لا لأغراض طبيعية هذا ما هو موجود في كتابه "مغالطات فوضوية". "إن الحقوق الطبيعية التي تكون غير قابلة لإنتهاك هي محض هراء يعبر عنه بأسلوب بلاغي هراء بكلمات طنانة".²

لقد طمح بنتام إلى بناء دولة على نسق خاص تكون السيادة فيها للجانب النفعي لبلوغ أكبر قدر من الأفراد للسعادة إذ نعتبر أن العلاقة بين الفرد والدولة علاقة مرنة أحيانا تكون ذات دلالة سياسية وأحيانا أخرى مدنية حقوقية. فالفرد له حقوق ينبغي تسخير إمكانيات لتحقيقها وذلك لبناء نظام سياسي يؤمن بحق المواطن ويعزز موطنته. فبنتام يقول "أن كل إنسان هو الحكم الأفضل فيما يخص سعادته".³

بنى بنتام إعتقاداته إنطلاقا من أن الإنسان يملك دوافع غير محدودة ترتكز حول السعي لزيادة إشباع لذته ومنفعته الخاصة والمجتمع عبارة عن تجميعا لنماذج هؤلاء والدولة هي المسؤولة عن حماية الأفراد لذلك انتقل مبدئه في المنفعة "تحقيق السعادة الأكبر لعدد من الأفراد" إلى المجال القانوني. فالقانون يجب أن يتبعه المشرع ليحقق أكبر عدد من الناس حتى ولو كان هذا القانون قيذا لحرية بعض الأفراد.

ربما نلاحظ أن الفكرة الرئيسية تكون من خلال ترتيب أولويات المجتمع (الدولة) بطريقة تمكنه من تحقيق أعظم رضا لأغلب الأفراد الذين ينتمون إليه. إذا يمكن القول أنه يوجد طريقة للتفكير تجعل من السهل إفتراض أن التصور الأكثر عقلانية للمواطنة هو النفعية، فكل فرد يحقق مصالحه الذاتية بالموازاة بين خسائره ومكاسبه الذاتية فالفرد قد يفرض تضحية على نفسية من أجل منافع أكثر لاحقا وهذا من أجل تحقيق خيره الذاتي الأعظم. لكن السؤال المطروح: هل يمكن إعتبار ما هو نفعي لفرد واحد هو نفعي لبقية أفراد المجتمع؟

بما أن المبدأ بالنسبة للفرد هو السعي قدر الإمكان وراء الرفاه الذاتي، له نظام رغباته الذاتي فإن المبدأ بالنسبة للمجتمع هو السعي قدر الإمكان وراء الرفاه للمجموعة لتحقيق إلى الدرجة الأعظم... فكما يوازن

¹ بنتام جيرمي، أصول الشرائع، تر: أحمد فتحي زغلول، مصدر سبق ذكره، ص 89.

² جونستون ديفيد، مختصر تاريخ العدالة، تر: مصطفى ناصر، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، أبريل 2012، ص 153.

³ نقلا عن هاردي هنري، الحرية، تر: يزن الحاج، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ط(1)، 2015، ص 264.

الفرد مكاسبه الحالية والمستقبلية مقابل خسائره الحالية والمستقبلية كذلك المجتمع قد يوازن الرضا وعدم الرضا بين أفراد مختلفين من خلال هذه التأملات يصل المرء إلى مبدأ المنفعة بطريقة طبيعية.¹

هكذا نجد آراء جيرمي بنتام قد عمقت الهوية بين الفكر الحديث والفكر القديم وذلك بالبحث في غاية الإنسان من أعماله. فعمد إلى إصلاح المجتمع بواسطة القانون. فهو "يعد القانون جهازاً يضمن سعي كل فرد إلى تحقيق أهدافه من دون أن يلحق ضرراً بأقرانه، وهكذا فإن وظيفة العقوبة ليست الانتقام بل منع الجريمة والشئ المهم هو أن تكون هنالك تعديلات معينة ينبغي أن تعاقب لا أن يكون القصاص فادحاً كما كان الإتجاه السائد في إنجلترا في ذلك الحين وقد عرض بنتام وقوع عقوبة الإعدام بلا تمييز في الوقت الذي كانت تفرض فيه بتوسع شديد وعلى جرائم بسيطة".²

بهذا تكون المواطنة في الدولة عند بنتام، تقوم أساساً إلى الفرد أو ما يمكن أن يصطلح عليه بالذات القانونية، يكون بهذا (بنتام) قد حاول التأسيس للمواطنة من خلال ترك أكبر قدر ممكن من حرية التصرف وذلك لأنهم أفضل من يقدر مصالحهم الذاتية ولا يصبح فرض القانون عليهم إلا في حالة منع إيذاء بعضهم البعض في محاولة منه للإصلاح الاجتماعي.

ب. الفعل الانتخابي كألية لتجسيد المواطنة عملياً:

رأينا أن هوبز من خلال مذهبه قد إنزع الحرية من الفرد، وسلمها لسلطة الحاكم وأرغم الفرد للاستجابة لهذه السلطة، في حين بنتام أخذ بعين الاعتبار خصوصيات الفرد داخل الجماعة لذلك سعى للوصول إلى أحكام تتعلق بتطور القوانين، كما يعتبر من الفلاسفة الذين ضغطوا على الجهات المعنية مطالبين بإصلاحات قانونية في المجتمع البريطاني

من خلال ما سبق الإشارة إليه، أن بنتام لم يقبل فكرة الحق الطبيعي ولا نظرية العقد الاجتماعي معتبراً المبرر الوحيد للسلطة المنفعة واللذة الحاجات الإنسانية وقد وظف هذا المبدأ للعمل على الإصلاحات القانونية. فقد "وظف مبدأ السعادة العظمى الممكنة لأوسع عدد ممكن من الأفراد كمقياس لنقد القوانين الموجودة وبدلاً من أن يسأل عن العقوبة التي يستحقها مجرم يسأل بنتام اعتماداً على هذا المبدأ عن التدابير التي يمكن أن تؤدي إلى جرائم أقل وبشرأ أفضل في المستقبل فعقاب واحدا ونفر قليل من الأفراد الذي يصب الألم لا يكون عدلاً إلا إذا وفر لذة أعظم إجمالاً وبهذه المقاربة أسهم بنتام في خلق إتساق في النظام القانوني".³

نلاحظ أن بنتام أكد على المواطنة القانونية أي المساواة في الحقوق والواجبات مسلطاً الضوء حول وظيفة أساسية ورئيسة للقانون الإنجليزي، بحيث تعتبر هذه المرحلة مرحلة هامة وحاسمة في تطور الفردية وارتباطها إرتباطاً وثيقاً بالاجتماع والسياسة. فما هي المهام التي كلف الفرد القيام بها في نظامه السياسي؟ وماذا يحقق الفرد باللجوء إليها؟

¹ رولز جون، نظرية في العدالة، تر: ليلي الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق د(ط)، 2011، ص ص 52، 53.

² برتراند راسل، حكمة الغرب، تر: فؤاد زكريا، مرجع سبق ذكره، ج2، ص 218.

³ غنار سكريبك، ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي (من اليونان القديمة إلى القرن العشرين)، تر: حيدر حاج إسماعيل المرجع السابق، ص 557.

تظهر المواطنة في فلسفة جيرمي بنتام من خلال نظام حياة الأفراد بعضهم مع بعض داخل الجماعة السياسية. ويعني بذلك تشكل علاقة تفاعلية بين الأفراد تقوم على مبدأي الحق والالتزام. فالمواطن هو الفرد الحائر للحقوق والمؤدي للالتزامات والمواطنة هي علامة الفرد المميزة له داخل دولته عمن سواه. فحقوق المواطنة السياسية أطلق عليها إسم (الجيل الثاني للحقوق) إذ تتصل بشكل أساسي بمشاركة الفرد في ممارسة السلطة كمرشح أو ناخب. وتحقق المواطنة السياسية بكفالة حق التصويت للجميع ونزاهة وحرية الانتخابات كما ترتبط أيضا بتوفير المساءلة والرقابة المتبادلة بين مؤسسات النظام السياسي الأمر الذي ظهر مع بنتام أنه اعتبر الحرية التي كانت حقا طبيعيا مع سابقه من الفلاسفة أمرا ميتافيزيقيا على نحو ما.

ارتكزت المواطنة لديه في المقام الأول على دعامة أساسية هي واجبات والتزامات المواطنين، وهو ليس بالشيء الغريب فنجد أن السلطة قد عملت منذ القرن السابع عشر على فرض دورها في حياة الفرد من خلال زيادة خضوعه وتطويعه وذلك بدمجه في أنظمة ناجعة تؤدي دور السلطة التأديبية فنجد هنا الربط بين الاثنين الصالح العام والفرد ومسألة التزام.

يكون بهذا بنتام قد جعل من وظيفة الدولة حفظ النظام والأمن وحماية الأفراد وذلك من خلال خلق قانون خاص هدفه تحقيق العدالة الاجتماعية، وحرص أيضا على أن يوضح أفكاره باستخدام الكثير من المفاهيم والقضايا التي لا يزال يهتم بها علماء الاجتماع والسياسة. هنا يكون بنتام قد وقع في صراع بين متطلبات الفرد ومتطلبات المجتمع.

لقد كانت فلسفة بنتام فلسفة باحثة عن وسائل إسعاد الإنسان الفرد باعتباره مواطنا، فكان لها أثر اجتماعي مهم يظهر من خلال المساواة التامة بين الأفراد. "وبما أن الدولة هي نتاج الإنسانية ذلك أن الفرد لم يشترك في تحقيقها إلا لتأمين مصالحه الشخصية البحتة. وبما أن القانون هو إتفاق نفعي أوجده الأفراد لتحقيق الطمأنينة في معيشتهم... لذلك فلا بأس من خضوع الأفراد خضوعا تاما لأية حكومة تعمل على تحقيق السلام والنظام سواء كان النظام استبداديا أو ديمقراطيا".¹

ما ميز المواطنة مع بنتام مشاركة الفرد السياسية التي يقوم على تحرير الإنسان من كافة الأطر والانتماءات الفئوية باعتبار المساواة ركن أساسي من أركان المواطنة. فالمشاركة السياسية تبدأ من حق المواطن وصولا به إلى مساهمته في صياغة مصالح مستقبل وطنه محولا الفرد بذلك من مجرد إنسان له حق إلى مواطن يقوم بواجبات مما أدى إلى نشأة علاقة ارتباط وتعاون وصولا به إلى المشاركة محولا الوصول إلى الإجابة عن السؤال كيف يمكن ترجمة سيادة الفرد المواطن - في شكل مؤسسات سياسية؟

فيكون بنتام قد ذهب إلى جعل إرادة الحاكم مصدرا أولا للقانون. وجعل المنفعة سببا وأساسا لوجوده وذلك لأن الطبيعة هي من وضعت الإنسان بين طرفين ألا وهما اللذة والألم، لذلك كان ضد القول بفكرة القانون الطبيعي مهاجما للأفكار السابقة. فلا وجود لحقوق طبيعية للأفراد يقرها القانون الطبيعي وبالتالي يكون حق الفرد عن طريق قانون تشريعي وضعي إما الحقوق الطبيعية فما هي إلا مصدرا للقوانين الخيالية.

1 حيدر محمود، الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، ط(1)، 2018، ص ص 61، 62.

المبحث الثالث: مكانة الفرد والمواطنة في ليبرالية جون ستوارت مل* (John Stuart Mill)

مما لا شك فيه أن مفهوم المواطنة في تطور مستمر، وقد أصبحت رابطة عضوية تحول الإنسان من مجرد فرد يسعى إلى إشباع إحتياجاته وتحقيق أهدافه متصارعا مع الظروف والأوضاع والآخرين إلى عضو في مجتمع يشعر بالأمان لإنتسابه إلى كيان سياسي ويسعى إلى تحقيق أهداف هذا الكيان. وبالعودة إلى الحديث عن الفضاء السياسي الإنجليزي الذي تميز بفلسفة سياسية ليبرالية أتاحت قدرا ليس بالهين من الحريات المدنية لمواطنين، وحرية الفكر والتعبير وكذا الأمن والملكية.

فقد تجلّى من خلال العديد من أفكار الفلاسفة الغربيين التأكيد على الإيمان بقيمة الفرد وأهميته كأهم الإيديولوجيات الأساسية التي قامت عليها المؤسسات السياسية في القارة الأوروبية. أنه لا يتسنى لنا الحديث عن الفلسفة الإنجليزية بدون الإشارة إلى جون ستوارت مل. فكيف ساهم هذا الأخير في معالجة إشكالية الفرد والمواطنة؟

أولا: مل والحرية المدنية.

إن إشكالية الفرد والمواطنة سواء في فلسفة جون ستوارت مل بشكل خاص أو في الفلسفة الإنجليزية بشكل عام تختزن في جوهرها أسئلة فلسفية كبرى من خلال العديد من التناقضات المفاهيمية فيما يتعلق بالمواطنة وأسسها كالحرية. فما هو مفهوم الحرية عند ستوارت مل؟ وهل كانت الحرية لديه مشروطة أم مطلقة؟

يقول مونتسكيو: "لا يوجد كلمة لقيت أكثر من معنى مختلف مما لقيته كلمة الحرية، من هذا القول يكون الوقوف على تعريف دقيق للحرية ليس بالأمر السهل. فنجد أن معناها يختلف باختلاف الزمان والمكان المذاهب والإيديولوجيات".

* جون ستوارت مل (John Stuart Mill): (1806/1873م) فيلسوف وإقتصادي بريطاني ابن جيمس مل البرلماني البريطاني الشهير، يعتبر من أكبر الأعلام في ميدان العلم والمعرفة. إذ يعد أبز المدافعين عن الفكر الليبرالي في القرن التاسع عشر من أهم مؤلفاته "عن الحرية" و"مبادئ في الإقتصاد السباسي"؟

من الواضح أن مسألة حرية الفرد قد شغلت عقول الفلاسفة والمفكرين عبر مختلف العصور حتى وإن كانت غير معبرة بدقة عن معايير شاملة وعالمية محتملة. وكما سبق القول أن الحرية قد أخذت حيزا هاما للعديد من الفلاسفة، نجد أن أرسطو من أوائل الفلاسفة الذين ميزوا بين الحرية الفردية من خلال ترك للفرد حرية التصرف والحرية السياسية من خلال مبدأ التناوب على السلطة حكاما ومحكومين لكل فرد.

وكما تطرقنا خلال الفصل الثاني من هذا البحث أن الحرية لدى فلاسفة العقد الاجتماعي أصبحت تعني تمتع الإنسان بحقوقه الطبيعية الملزمة لشخصه أما، الحرية السياسية فهي ممارسة مواظنته من خلال مشاركته في السلطة والوظائف العامة. هذا الاختلاف بين الفلاسفة إن دل على شيء يكون قد دل على وجود النزاعات العريقة حول هذا المفهوم في العديد من الحضارات شارك فيها الكثير من الفلاسفة والمفكرين أمثال جون ستيوارت مل.

لقد ارتبط مصطلح الحرية ارتباطا وثيقا بجون ستيوارت مل وذلك يظهر من خلال كتابه الذي أسماه "عن الحرية" فشككت لديه مشكلة من المشاكل الأساسية التي كان من الضروري البحث فيها. إذ كيف يمكن البحث في علاقة الإنسان بغيره وبالمكان الذي ينتمي إليه بعيدا عن مفهوم الحرية، فيعتبر مل كذلك من المفكرين النفعيين المتمسكين بمبدأ القائل أن الدافع الوحيد للفرد هو تحقيق أكبر قدر من السعادة والذي يعتبره بدوره معيارا للخير العام.

غير أن مل يتجاوز بقية الليبراليين النفعيين في اعتباره للحرية الفردية خيرا لا شأن للغير فيها. "إن يكون أفراد البشر موضوعا نبيلًا وجميلًا وجديرًا بالتأمل حين نعمل على دفن كل ما هو فردي فيهم في مقبرة النسق الواحد بل سيكونون كذلك حين نعمل على إنماء ما فيهم من فردية. وأن الإنسان كلما أمعن في تنمية فرديته كلما إزداد قدرة عند نفسه وأصبح بالتالي أقدر على أن يكون ذا قيمة للآخرين".¹

دمج جون ستيوارت مل الفردية في المجتمع لتحقيق توازن بين الأنا والآخر من خلال سعي الفرد وراء مصلحته الخاصة التي تكون ذات فعالية أكبر للمجتمع. فكل إنسان يتمتع بالحرية التامة مادام لا ينتهك حقوق الآخرين وهو بهذا يكون بصدد تكوين فرد يتقبل آراء الآخرين ويرحب بأفكار جديدة مخالفة. فالفرد يسعى ليحيا حياة فاضلة متى استطاع تحقيق ذلك في حياته وسط الموجودات البشرية الأخرى بطريقة تمكنه من أن يحوز على أكبر قدر من الخير.

هذه الأفكار وغيرها جعلت من جون ستيوارت مل من أكثر الفلاسفة المتحمسين للحرية والمدافعين عنها فنجدته يستهل كتابه "عن الحرية" بتوضيح لمعناها فيقول: "إن الحرية ليست كما هو معروف بحرية الإرادة التي تُعارض مذهب الضرورة، بل هي الحرية المدنية أو الاجتماعية أي طبيعة وحدود السلطة التي يمكن أن يمارسها المجتمع بطريقة شرعية على الفرد".²

تناول مل الحرية باعتبارها حرية للإرادة المتطلبة معالجة مختلفة وجوهرية. فلم يحتج الفكر الليبرالي معه إلى المجتمع، فقد انطلق من الفرد والمصلحة الخاصة لأنه رأى إختلافا شاسعا بين الملكات والطاقات البشرية من خلال وجود قدرات مختلفة بين أي فرد والآخرين محملا المجتمع مسؤولية الوصول بالمواطن إلى منفعة عامة تعود على المجتمع بأكمله.

¹ الطعان عبد الرضا حسين، وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، مرجع سبق ذكره، ص 485.

² John Stuart Mill, *On Liberty*, Publisher Edition, London, 4th, 1869, p2.

يكون بهذا سياسة ستيوارت مل سياسة إصلاح اجتماعي منطلقها حرية الفرد، وغايتها إسعاد البشرية فدعى بذلك إلى نمو فردية المواطن إستقلال شخصيته عكس ما كان في الماضي من إكراه للإنسان ومنع حقوقه السياسية، وتعرضه للإستبداد من طرف الحاكم الذي يؤدي بشكل واضح إلى ضعف شخصية الفرد وبالتالي المساس بشخصية المواطن الذي ينتمي إليه لذلك دعت الحاجة إلى حماية الفرد من كل إستبداد يلحق بحريته. يقول مل: "الحرية هي عدم إكراه أي فرد على فعل ما أو مضايقته، فهو حر في سلوكه وفي تصرفاته دون أن يؤثر هذا السلوك على الآخرين".¹

يظهر مل أنه يؤكد على مبدأ الفردية منددا بذلك المجتمع بعدم إلغاء شخصية الفرد. فالحرية لا تتحقق للفرد إلا بإعطاء نظرة عادلة لكل إنسان، ووضع الفرد قبل الدولة وحرية قبل أي شيء، كما يرى "أن في حياة الفرد منطقة حرام لا يجوز للمجتمع أن يطمأ ساحتها، هي موطن الحرية الصحيحة وتتمثل في تصرفات الفرد التي تمس الآخرين. فإن مستهم جاء هذا بمحض إختيارهم، وتعتبر عنها حرية الضمير والفكر والوجدان وهي تتضمن حرية التعبير ثم حريتنا في تشكيل حياتنا على الوجه الذي يلائمنا، وحرية الراشدين في إجتماع بعضهم ببعض للتعاون على أمر لا يضر أحدا".²

إن هذه النظرة هي نظرة ناتجة عن أفكار نفعية تنادي بأن يكون لكل شخص القدرة في الحصول على منفعة دون أن يؤثر سلبا على الآخرين في سعيهم لمنفعتهم واحتمال الضرر الذي يمكن أن يقع على مصالح الآخرين هو السبب الوحيد الذي يمكن أن يبرر تدخل المجتمع. فالأفضل للصالح العام أن يسعى الناس لتحقيق أهدافهم دون إعاقة الغير. إلا أن السؤال المطروح هنا هل يعني أنه يستحيل أن تتقاطع مصلحة الأفراد مع مصلحة الهيئة السيادية؟

إن هذه الدراسة تفتح أمامنا العديد من النقاط التي جعلت من فلسفة جون ستيوارت مل ذات قدر بالغ من الإهتمام فقضية الحرية هي الأبرز في الفكر الغربي التي سارت من خلاله إلى صيغة متكاملة ونهائية، والتي تبلورت في مجملها على أن للفرد كامل الحرية ما لم يصل الأمر إلى إيذاء الآخرين فإستقراء مل حول أخطاء البشرية ينطلق في العموم من علاقة الأفراد إتجاه بعضهم البعض من جانب وإتجاه الحكومة من جانب آخر، ليكون سببه إنعدام حرية الأفراد. قد قادت المنفعة جون ستيوارت مل إلى مفاهيم الحرية التي ستكون هي الصيغة الليبرالية التي سيتبناها الفكر الغربي.

مما لا شك فيه أن الحرية بالمفهوم الليبرالي تعد الفكرة المركزية للعالم الغربي. هذا العالم الذي ناضل قرونا للحصول عليها من خلال العديد من الثورات المتتالية من جانب وكذا من خلال التأصيل الفلسفي لها من جانب آخر، والتي بدورها ترجمت النظريات الفلسفية إلى واقع علمي، كل هذه التفاعلات والتحويلات كان لها التأثير على المجتمع البريطاني الذي حظي بتغيير اقتصادي واجتماعي وسياسي في القرن التاسع عشر عن غيره من مجتمعات العالم الأخرى.

ففي ظل كل هذه الظروف التي ترعرع فيها جون ستيوارت مل واهتمام والده به وكذا تأثره بأفكار بنتام واطلاعه على الفلسفة اليونانية في سن مبكر متعلما اللغة اللاتينية والحساب بالإضافة إلى دراسته المنطق والقانون كل هذا جعل له صدى كبير في إنجلترا خاصة وأوروبا عامة.

¹ Ibid, p 10.

² الطويل توفيق، نوابغ الفكر الغربي جون ستيوارت مل، دار المعارف، مصر، د (ط)، د (ت)، ص 74.

حاول ستيوارت مل أن يعطي المرتكزات الأساسية لحرية الفرد وذلك بنقطتين أساسيتين الأولى هي عدم الإضرار بمصالح كل فرد للآخر. فالحرية لا تحدّها إلا حرية مثلها مادام الفرد يسلك مسلكه وفق ميوله على مسؤولية وجب تركه وشأنه، يقول ستيوارت مل: "هناك حد للتدخل الشرعي للرأي الجمعي بالاستقلال الفردي، إن إيجاد ذلك الحد وصاينته من الإتهاك لهو شيء لا غنى لأجل وضع جيد للشؤون الإنسانية، شأنه شأن الحماية من الاستبداد السياسي"¹. أما النقطة الثانية فهي قيام الفرد بواجبه نحو المجتمع أي كمواطن ينتمي لحدود دولة معينة وذلك ضد أي أذى أو مضايقة موجهة لأحد أفراد المجتمع.

يجعل ستيوارت مل من الحرية شأن خاص بالفرد يمارسها كما يشاء يكون صاحب سيادة على نفسه وعقله وجسده ويسعى وراء مصالحه. هذه النظرة الموجودة لديه هي نظرة ناتجة عن إتجاهه النفعي الذي ينادي بقدرة الشخص للحصول على منفعة الخاصة دون التأثير سلباً على مصالح الآخرين، إذ يعتبر هذا السبب الوحيد لتدخل المجتمع بواسطة القانون لمنع الضرر. فبهذا نجد مل يختلف عن بنتام الذي أشاد بالحرية الفردية في كافة المجالات بأكبر قدر ممكن جاعلاً منها أسلوباً لتحقيق أكبر قدر من السعادة للمجتمع. فالحرية تعدت كونها مجرد وسيلة بل اضحت قيمة بحد ذاتها تتحقق وفقاً لشروط. فالمظهر الوحيد الذي يخول للمجتمع التدخل في سلوك الفرد هو الذي يطال الآخرين. أما فيما يتعلق به لديه حق مطلق في الإستقلالية بعيداً كل البعد عن التبعية لبقية الأفراد يمكن للناس أن يفعلوا كل ما لا يضر بالغير أي مزاوله كل حقوقهم الطبيعية. جاءت كل آراء ستيوارت مل نتيجة للتطورات والأحداث التي شهدتها أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر التي جعلت من الفكر الليبرالي هو السائد والقائم على الحرية الفردية والفرد هو الأساس.

اعتبر جون ستوارت مل الإنسان كائن قادر على تطوير قدراته وفعالياته يعبر عن جوهره من خلال العمل على تطوير إمكانيته، كما إعتبر المجتمع الأكثر سعادة هو المجتمع الذي يسمح ويشجع الإنسان وينمي قدراته. إذن فالحرية ضرورية لا يجوز الحد منها، وقد قسمها جون ستوارت مل إلى ثلاثة أقسام:

- حرية الضمير: وهي العقيدة والتفكير وإبداء الشعور والرأي في المواضيع المختلفة سواء كانت عملية أو أخلاقية أو دينية، عملية أو جدلية.
- حرية الذوق وحرية العمل: وتشمل حرية تكيف حياة الفرد لتلائم نموه وتركيب شخصيته.
- حرية التجمع بين الأفراد: هذه الحرية تكون نابعة من حرية الفرد الخاصة غايتها تكوين الجمعيات والأحزاب ولا يكون غرضها الإضرار بالآخرين.²

لقد سعى جون ستوارت مل إلى وضع صيغة تكون أكثر إلمام أو تفسح المجال بحرية لجميع الخيارات التي قد يرغب الأفراد تحقيقها في الحياة. لذا قسم الحرية إلى الأقسام الثلاثة الأنفة للذكر وهذا لتعزيز الصفات الفكرية والأخلاقية التي يملكها الجنس البشري. تنبثق عدة نقاط مهمة من خلال هذه الرؤية لحياة الأفراد في فلسفة ستيوارت مل. فقد ركز على قيمة الفرد في ذاته مدافعاً عنه ضد أي قيود عشوائية يجبر عليها، مختلفاً بذلك مع بنتام حول أساس تحقيق أكبر قدر من السعادة فلا يمكن حسب

¹ ستيوارت مل جون، عن الحرية، تر: عبد الله أمين غيث، الأهلية للنشر، ط (1)، 2013، ص 9.

² محفوظ مهدي، إتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط (1) 1990، ص ص 214 215.

ستيوارت مل أن تكون تحقيق السعادة للأفراد على حساب حرية الفرد وكرامته كإنسان فهي لصيقة به وجب احترامها من طرف الجماعة.

وبالتالي يكون ستيوارت مل من الفلاسفة المنادين بالحفاظ على الهوية الفردية مقابل عدم انصهارها في المجتمع. كما وجب للفرد التمتع بصفاته كإنسان ممارسا حريته من خلال التقلت من القيود الإجتماعية. فالحرية هي مكون أساسي وشرط مسبق لا تتحقق الرفاهة البشرية إلا بواسطته لذلك استحققت الحماية بوصفها مؤسسة لحقوق الإنسان. ليتضح من هنا الإهتمام الخاص لميل بالشخصية الفردية وإستقلاليتها وإلتزامه بتنمية القدرات الذاتية في فلسفته السياسية بإعتبارها حقا متجذرا. غير أن هذه النزعة الفردية تعود إلى عصر التنوير القائم على الدعوة القائلة عن مسؤولية الفرد تتمثل في مسؤوليته عن نفسه وعن مصالحه الخاصة.

إن هذا التطور التاريخي لحركة إقرار حرية الفرد وتبلور أركانها لا يمكن تجريده من مضماره الإجتماعي التي تُمارس ضمنه الحرية وبصفة يومية، يناضل فيها الفرد لتحصيل حقوقه الإجتماعية والمدنية وكذا الثقافية وإندماجه كمواطن في مسار العملية الإجتماعية في إطار الوطن الذي يعيش فيه هو والآخرين. فالإنسان بإعتباره مواطن لا يمكن تجريده من سياقه الإجتماعي كما لا يمكن فهمه بعيدا عن طبيعة البناء السائد في بيئته.

نجد هنا أن المواطنة أخذت أكثر عمقا تعدى وتجاوز الحقوق السياسية إلى حقوق مدنية شملت حرية الإنسان الفردية في التفكير والعقيدة والعمل والتجمع بين الأفراد تحت رعاية المؤسسات القانونية التابع لها. هذا ما يحقق المواطنة كاملة، ويلغي التفاوت بين الأفراد متيحاً قدرا متساويا للجميع محققا اندماجا وانصهارا اجتماعيا للفرد، وعلى هذا القدر أصبحت فلسفة ستيوارت مل عن طريق كتابه "عن الحرية" تعتبر أساسا علميا للفكر الغربي الليبرالي يقول وندي دونر: "إن إحتفاء مل البليغ بحرية الفكر والتعبير في الفصل 2 من كتابه (On Liberty) قراءة تلزم كل راغب في الإطلاع على الشريعة الليبرالية ومعروف أن حرية الفكر والتعبير إحدى ركائز الليبرالية... وهذه القيمة المركزية تقوم بأدوار عديدة في فلسفة مل".¹

لقد لاحظنا من خلال فصول هذا البحث أن المجتمعات والفترات الزمنية التي شهدت احتراما للحرريات المدنية كانت متباعدة وقليلة إذ ظهر جليا اللاتسامح والإضطهاد ومنع الحقوق التي عرفتهم البشرية في الكثير من الأوقات. فأعتبر الفرد على مر العصور ضحية عند البعض، وعند البعض الآخر أعتبر في وضعه الأمثل. فستيوارت مل كان من المفكرين الذين عظموا الحرية الفردية الراضين إلى إعاقته أو إلغائها متفقا مع بنتام في إعتبار أن الإنسان هو الحكم الأفضل فيما يخص سعادته.

فالفردانية شكلت معطى سيكولوجي بالنسبة لميل والإنسان لم يعد مخلوقا غير قادر على الإعتماد على نفسه بل له كيان ومقدرة تمكنه من التمييز بين الصواب والخطأ. إذا يعد ستيوارت مل من أكثر الفلاسفة المتحمسين للحرية وأيضا من المدافعين عنها نظرا لكونها من أعظم الحقوق ووسيلة للسعادة. هذا السبب كان وراء إنتشار فلسفته النفعية الليبرالية. وبما أن الإنسان لديه حق في أن يكون مقتنعا لا مكرها. يقول

¹ دونر وندي، وريتشارد فمرتون، جون ستيوارت مل، تر: نجيب الحصادي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر ط(1)، 2011، ص 86.

مل: "من المرغوب فيه أن تؤكد الفردية نفسها في المسائل التي لا تخص الآخرين أساسا وحيثما كانت قاعدة السلوك هي تراث الآخرين وعاداتهم وليست أخلاق المرء ذاته كان هناك نقص لمكون أساسي من مكونات السعادة البشرية ونقص لمكون رئيسي من مكونات الفرد والتقدم الاجتماعي".¹

يحذر مل من أشكال الإنتماء وعادات المجتمع التي تسهم في إضعاف شخصيته الفردية إذ لا يجب أن تقوم بالأشياء لمجرد أن غيرنا إعتقد بها فإذا تركنا الآخرين يحددون شخصياتنا وخطط حياتنا سوف نكون أشبه بمن يقلد القردة بدلا من أن نكون أشخاصا يمتلكون مصيرهم. ".... إن من يدع العالم يختار له خطة حياته ليس في حاجة إلى أي قدرة سوى قدرة القردة في المحاكاة... وفارق كبير بين تصرفات القردة وتصرفات الإنسان التي تصدر عن عقل ووعي وليس عن آلية حركية بحتة فإذا لم يستطيع الإنسان أن يرى في طريقته الخاصة فلن يرى على الإطلاق".²

الهدف من دفاع مل عن الحرية الفردية تمكين الأفراد من تكوين شخصياتهم الذاتية بالاستفادة من المشكلات وكذا المصاعب للوصول بهم إلى مواطنين متمرسين للشؤون السياسية والاقتصادية. تعد هذه المرحلة مرحلة تكوين مرتكزها الفرد لأنه صاحب الاختيار والمبادرة وصولا به إلى مرحلة الإكمال في عالم السياسة والاقتصاد فكتابه "في الحرية" يهدف إلى الدفاع عن الفرد في إطار الفكر الحديث المخالف طبعا لما كان عليه في القرون الوسطى بإعتبار الحرية مجالا تتحرك ضمنه الفردية، والفرد الواعي بذاته القادر على إتخاذ قراراته وخياراته. السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هل الحرية التي نادى بها مل هي حرية من حيث هو مواطن أم من حيث هو فرد اجتماعي.

انتهت الفلسفة النفعية الليبرالية لجون ستيوارت مل بعدم تقييد الإستبداد الاجتماعي للحرية الفردية فضلا عن ذلك رفض ضغط الرأي العام على الأفراد ومن مِيل المجتمع إلى فرض أفكاره وعاداته يقول: "من المهم للإنسان والمجتمع... منح الطبيعة البشرية حرية كاملة لتوسع ذاتها في إتجاهات متعارضة ولا حصر لها".³

كان مل من أشد المتحمسين للحرية الفردية وحقوق الفرد عكس ما وجدناه عند بنتام الذي لم يكن رأيه واضحا فيما يخص موضوع حرية الفرد فلم يهتم بنتام كثيرا بالحرية بل طالب بالحرية الفردية في ظل القانون.

من الملاحظ أن مل أكد على القيمة الاجتماعية للفرد. فالتقدم في نظره يعتمد على الإهتمام بالحرية الفردية إذ نجده يؤكد على تشخيص حرية التصرف الفردي قدر الإمكان غير أن هذا الرأي يثير تساؤلا حول حدود سلطة المجتمع على الفرد عند مل؟ وما هو الحد الفاصل بين الشأن العام والخاص؟ وكيف إستطاع مل التوفيق بين الرغبة الشخصية والفضيلة المجتمعية العامة، أي كيف يحقق من المصلحة الخاصة لباس مجتمع مدني.

ثانيا: قيمة الفرد والمواطنة في فلسفة مل.

¹ ستيوارت مل جون، أسس الليبرالية السياسية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، د (ط)، 1996، ص 186.

² عبد الرحمن سامية، المرأة في فكر جون ستيوارت مل، جامعة عين شمس، مصر، د (ط)، د (ت)، ص 19.

³ بيرلن أزايا، الحرية، تر: معين الإمام، منشورات دار الكتاب، بيروت، لبنان، د (ط)، 2015، ص 289.

لقد عرفت الأفكار السياسية الليبرالية إزدهارا خلال القرن التاسع عشر بعد النجاح الذي حققته على المستوى الإيديولوجي في أوروبا وخاصة إنجلترا التي يمكن اعتبارها نموذجا تاريخيا للحضارة الليبرالية وذلك على المستوى النظري والتطبيقي. إذ يعد ستيوارت مل من بين الفلاسفة الذين أعطوا المواطنة بارادغما جديدا فإهتمت فلسفته السياسية بالفرد وحرية الفرد وحريته كما سبق الذكر، فالفرد سيد نفسه غير أن هذا الإقرار بسيادة المواطن أثار لغطا كبيرا والكثير من التساؤلات. فكيف يمكن الموازنة بين حرية الفرد (المواطن) والإلتزام الجماعي؟ وكيف يمكن تكوين هيئة سياسية من أفراد أصحاب سيادة ذاتية؟

أ. حدود سلطة الفرد على المجتمع.

انطلق هوبز من فهم تصرف الأفراد كمحاولة لفهم الدولة بإعتبارهم أصغر الأجزاء المركبة لهذا الكائن وأي غياب للدولة في الحالة الطبيعية، هو غياب لوجود لفكرة الحفاظ على حقوق الفرد المواطن الفعلية ما عدى حقوقه الطبيعية، بينما يرى لوك أن حقوق الإنسان هي التي تؤسس لحقوق المواطن بإعتبارها فردا فبالنسبة له كل ما هو طبيعي سبق ما هو مدني، وبنتمام قد حارب كل ما هو طبيعي ونادى بسعادة المجموع التي اعتبرها هدفا لسلوك الإنسان. وفي حالة ما إذا إصطدمت سعادة الفرد مع سعادة المجموع يجب التخلي عن مصلحة المجموع لصالح الفرد.

يرى مل أن المجتمع لا يقوم على أساس التعاقد لكي يستمد منه الفرد إلتزاماته الإجتماعية غير أن "أي فرد يستمتع بحماية المجتمع مدين له في المقابل، وعليه رد الدين، ذلك لأن واقعه الحياة في المجتمع تحتم على كل فرد أن يراعي في سلوكه خطا معيناً من السلوك نحو بقية الأعضاء".¹

إذن فالمواطنة عند مل تقوم على الحقوق والواجبات. فكل فرد يجب أن يعمل على إسعاد غيره بإعتباره ينتمي إليهم، هذا التصور يعد تصورا تقدما للطبيعة البشرية موجه للتنمية القدرات الذاتية بشكل متطور، ومستمر مرتبط بشكل من الأشكال بعلم الأخلاق ولعل هذه النظرة لمل تعود لنشأته على الفلسفة اليونانية في صغره. هذا ما يظهر من خلال الخلفية الأرسطية التي تظهر في غرس الفضائل الأخلاقية في برنامج تطوير التنمية الذاتية للقدرات الفردية مع إضفاء الروح الليبرالية النفعية لجون ستيوارت مل.

تتشكل لدي مل من خلال تصوره ليبرالية سياسية بنزعة متنامية تعمل على خلق مجتمع يؤمن بحرية متساوية للجميع، إلا أن مشاريع الحياة الفردية لا يمكن أن تتشكل بمعزل عن بقية الأفراد. فالملاحظ على فلسفة مل عملت على الإهتمام بتطوير التصور الشخصي للفرد تبعاً لما يستطيع ويأمل. وقد اختلف مل مع بنتام في حدود سلطة الفرد على المجتمع. ففي حين لم يعمل بنتام على مطالبة الفرد المواطن بالتخلي عن أنانيته لصالح المجموع بل وسع معنى هذه الأخيرة لكي تتلاشى لصالح العام مع الإبقاء على شرط عدم القضاء على مصلحة الفرد " فالمنفعة الفردية هي قوام المصلحة العامة، بل أنه حين عرض لموقف الفرد في حالة إختياره بين فعل يحقق لذاته لذة عميقة خصبة، وفعل يحقق للكثيرين كمية ضئيلة من اللذة، إثر العمق والشدة على الشمول الذي يحقق اللذة للكثيرين".² على العكس من هذا ذهب مل إلى جعل القوانين تنص وتسعى إلى العمل لإنسجام المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة يقول مل: "سيكون من سوء الفهم الكبير لهذا المذهب نفترض أنه يتمتع بعدم إكتراث أناني، يزعم أن البشر لا شأن لهم بسلوك بعضهم

¹ ستيوارت مل جون، أسس الليبرالية السياسية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مصدر سبق ذكره، ص 208.

² الطويل توفيق، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مرجع سبق ذكره، ص 145.

البعض في الحياة، وأن عليهم أن لا يهتموا بحسن سلوك وحسن حال بعضهم البعض، ما لم تكن مصلحتهم الخاصة مشتركة أو داخلية في الأمر. وبدلاً من تنقيص هناك حاجة كبيرة للجهود غير المناهضة الرامية لتوسيع مصلحة الآخرين".¹

عمل مل من خلال أفكاره على تكوين فرد مواطن يرفع من صلاح المجتمع وإزدهاره بما يسعى إليه من نفع لنفسه وغيره، هذا ما أضفى قيمة نفعية للمواطنة. فمن الضروري في مجتمع مل أن يكون المواطن صالح لكي يتمتع بحقوق المواطنة سواء سياسية أو مدنية التي تنظمها علاقته بدولته التي ينتمي إليها طبعاً مقابل العمل على إزدهار هذه الدولة بكل ما يملكه من مؤهلات. إذا نفعية مل هي نفعية أخلاقية تسعى بالدرجة الأولى إلى مشاركة المواطن في إسعاد المجتمع ككل فمن طبيعة البشر أنهم يسعون للإجتماع بغيرهم كما أن الأنانية تظهر عليهم ليست بالخاصة المتأصلة فيهم. يقول مل: "أن الحقيقة المجردة التي تقول أن للأفراد مجتمع يعيشون فيه، تجعل من اللازم أن يكون الفرد ملتزماً بسلوك معين نحو بقية أفراد المجتمع، وهذا السلوك يتمثل في عدم الإضرار بمصالح بعضهم بعض، كما أن للفرد نصيب من الأعمال والتضحيات التي من الواجب عليه القيام بها وهي الدفاع عن المجتمع وأفراده من الأذى والمضايقة".²

في نظر مل يحق للمجتمع أن يفرض شرطين أساسيين على مواطنيه لا يجب التملص منهما:

أولاً: على كل فرد أن يراعي عدم الإضرار بمصالح الآخرين أو على الأقل تلك المصالح التي تعتبر حقوقاً إما بنص القانون الصريح أو بالفهم الضمني.

ثانياً: على كل فرد أن يتحمل نصيبه من الأعباء وهو مبدأ عادل منصف يفرضه الدفاع عن المجتمع والتضحيات التي تتطلبها حماية أعضائه من الأذى والتحرش.³

إذن يكون تمتع الفرد بالمواطنة لدى مل إنطلاقاً من العلاقة القائمة بين الحقوق والواجبات بين الفرد والمجتمع، فتقديم المنفعة للغير يؤدي إلى توازن إجتماعي الذي بدوره يؤدي إلى سعادة المجتمع. من هذا كان الحق للمجتمع في تنظيم هذه الأفعال وذلك للحد والتمييز بين خصوصية الفرد واستقلالته من ناحية ومسؤوليته إتجاه المجتمع من ناحية أخرى. سياسة مل كانت سياسة إصلاحية تقوم على تأكيد مبدأ الحرية وتهدف إلى إسعاد البشرية.

يظهر لنا حرص جون ستيوارت مل على الإستقلال الفردي الذي ميز المواطن لديه، فمذهب الحرية كان شرطاً أساسياً لحياة المدينة. إلا أن هذا الأخير (المذهب) كان بعيد نوعاً ما عن الحرية السلبية التي تقيم الفواصل بين المواطن والدولة. فالسلطة لديه كانت سلطة تحكمية رقابية على المواطن لا عدائية عليه أو بتعبير آخر كانت وسيلة لنشر الخير العام لجميع المواطنين لا عائق لهم.

إذن مع فلسفة مل حدث تغير في المفاهيم السياسية في عهده فلم تعد المواطنة ما كانت عليه لدى سابقه في عملية موافقه بين إرادة الفرد وإرادة الشعب. فأصبحت عبارة عن حق محرر من مختلف القيود التي

¹ ستيوارت مل جون، عن الحرية، تر: هيثم كامل الزبيدي، منتدى مكتبة الإسكندرية، www.Alescandara ahlamontada.com

² John Stuart Mill, *On Liberty*, opcit, p16 .

³ ستيوارت مل جون، أسس الليبرالية السياسية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مصدر سبق ذكره، ص 208.

ممكّن أن تتطوي تحت أي مبدأ من المبادئ. الأمر الذي سوف يُدخّل مفهوم المواطنة في منعطف جديد للفكر السياسي.

ويقول مل: "لنا أن نعتبر معيار صلاح الحكومة هو درجة نزوعها لمضاعفة مجمل السجاياء الصالحة في المحكوم، جماعة وأفراد، ففضلاً عن كون رفاقتهم الغاية الوحيدة للحكومة فإن السجاياء الصالحة هي الوقود الذي يحرك عمليات الحكومة".¹ تمثل موضوع السياسة لدى مل في الحياة الفردية. وحدد هدفها في أن يحيا الفرد حياة فاضلة سعيد ما استطاع إلى تحقيق ذلك، وليس للسلطة السياسية أن تدخل في تقدير ما هو أعلى من ذلك، فمشكلة السلطة إذن هي تكيف الصلة بين الموجودات البشرية بطريقة تمكن أي فرد أن يحوز أكبر نصيب من الخير الذي يريده الفرد لحياته يقول ستيوارت مل: "من العدل أن نحترم الحقوق القانونية لأي إنسان، ومن الظلم أن ننتهكها".²

كان التوازن بين السلطة والحرية قضية محورية في الفهم العام للسياسة الإنجليزية منذ هوبز ولوك فبالنسبة لهم كانت حقوق المواطن تُستنبط من حقوق الفرد بإعتباره إنساناً لذلك كان يجب تحديدها وإقرارها وضمان تحقيقها من واجبات السلطة بينما اعتقد بنتام أن خلق علاقات تكافلية بين السلطة والحرية من عمل السياسة، "لا بد أن تكون القوانين أوامر مخططة علمياً لسلطة صاحبة سيادة لا تقمعها نظرية الحقوق الطبيعية".³ بينما السلطة عند مل هي وسيلة لغاية مهمتها ضمان الإتفاق بين إرادة شخص واحد وأفعال الآخرين ولا يمكن عند مل أن تكون السلطة غاية في حد ذاتها.

ب. الديمقراطية* (DEMOCRACY):

ظهرت خصوصية فلسفة مل في وضع القواعد التي كان من شأنها تحديد سلطة المجتمع على الفرد والتي بدورها تعد نواة الفكر الليبرالي المعاصر، والتي حاول ستيوارت مل من خلالها التنبؤ لكل ما هو سياسي من جهة وما هو فردي من جهة أخرى. وقد مارس مل هذا من خلال إرتباطه بواقعه السياسي ليس كونه مجرد فيلسوف بل كمشارك فعال ومهم في الحياة السياسية الإنجليزية على خلفية عمله في البرلمان البريطاني. فجون ستيوارت مل سعى إلى وضع قوانين تأسس لوجود حرية تحمي الفرد من قيود المجتمع دون أن تؤدي بهذا الأخيرة إلى حالة فوضى. فالحرية كانت خيراً بحد ذاتها بعيداً عن مبدأ السيادة العامة.

لقد كان جيمس مل** (Mill James) مهتماً بالحفاظ على مصالح المواطنين معتبراً إياها من الوظائف التي تقوم بها الحكومة الديمقراطية في حين ذهب ابنه إلى اعتبارات أفضل من الممكن أن تقوم بها الديمقراطية. يقول مكفرسون "إنه رأى شيئاً أهم تجب حمايته ألا وهو فرض تحسين الجنس

¹ John Stuart Mill, *Consideration On Representative*, Reprint, London, 1861, p20 .

² جون ستيوارت مل، أسس الليبرالية السياسية، تر: أمام عبد الفتاح إمام، مصدر سبق ذكره، ص 87.

³ ليو شتراوس، وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدغر، تر: محمود سيد أحمد، مرجع سبق ذكره، ص 353.

* الديمقراطية : هي حكم الأكثرية الشعبية، وهو أحد نظم الحكم المعروفة منذ عهد اليونان قديماً، وتنقسم إلى مباشرة يمارس الشعبي الحكم فيها بشكل مباشر عن طريق التصويت على كل قرار أو قانون، وغير مباشرة ينتخب فيها الشعب من ينوب عنه في تلك العملية وتسمى بالديمقراطية النيابية.

** جيمس مل (Mill James): (1836/1773م) هو مؤرخ إقتصادي ومنظر سياسي وفيلسوف اسكتلندي، كما يعد واحداً من مؤسسي المدرسة الراديكالية، ووالد جون ستوارت مل.

البشري، ولذا فإن توكيده لم يكن على المسألة القانونية فحسب بل على ما يمكن أن تسهم به الديمقراطية في التنمية البشرية. إن نموذج مل للديمقراطية هو النموذج الأخلاقي¹.

يقول مل "إن رأيين مختلفين إختلافا كلياً يختلطان في معنى الديمقراطية، ففكرة الديمقراطية النقية وفقاً لتعبيرها هي حكم الشعب كله من جانب الشعب كله ممثلاً تمثيلاً متساوياً، أما الديمقراطية كما تفهم عامة وكما تمارس حتى الآن فهي حكم الشعب كله بواسطة مجرد أكثرية منه ممثلة تمثيلاً شاملاً. فمعنى الرأي الأول مرادف لمعنى المساواة بين جميع المواطنين، أما معنى الرأي الثاني فهو حكومة إمتياز لمصلحة الأكثرية العددية التي تملك وحدها عملياً كل صوت في الدولة"².

إن مل وهو يتحدث عن الديمقراطية بهذا الشكل يميز ما بين التجسيد الفعلي للحكم الشعبي والذي يعتبر في نظر مل يشكل خطراً على الحرية الفردية بقوله: "إن ديمقراطية متساوية متساوية كاملاً في أمة تؤلف طبقة واحدة فيها الأكثرية العددية لا يمكن أن تكون خالية من بعض الشرور"³. ويقصد مل هنا بالشرور هو السلبات التي تنجم عن تدخلات الجماعة التي من شأنها أن تقيد حرية الفرد وتكبحها.

إن الأمر يتعلق هنا بالحقوق التي تكفل للمواطن المشاركة الفعالة في الحياة سواء من الناحية السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية أو الاقتصادية، فكلما نما الإنسان في فرديته كلما أصبح ذا قيمة بالنسبة للآخرين. فالحرية الفردية التي سعى مل لحفظها للإنسان تعتبر العنصر الملازم للديمقراطية.

حاول مل أن يركز على مساوئ حكم الشعب وإخطاره من خلال رفضه استبداد الطبقات العامة للشعب التي تمثل الأكثرية. فالديمقراطية لديه ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتعزيز السعادة، لذا نجده يخشى في النظام الديمقراطي الذي يؤدي إلى طغيان الأكثرية أي طغيان الاجتماعي الذي يعد نوع من أنواع الإضطهاد السياسي. يقول مل: "في الديمقراطية المتساوية فإن أي قسم وكل قسم من الشعب يكون ممثلاً نسبياً وتكون الأكثرية في الممثلين لأكثرية الناخبين دائماً، ولكن أقلية من الناخبين تكون لها أقلية من الممثلين أيضاً. وعلى أساس فرد فرد فإن أفراد الأقلية يكونون ممثلين تماماً كأفراد الأكثرية وما لم يكن الأمر كذلك فليس هناك حكومة متساوية بل حكومة امتياز وعدم مساواة"⁴.

يرى مل أن مبدأ حكم فئة معينة لسائر الأفراد تجعل فئة معينة قد حرمت من بعض حقوقها وهذا في نظره يعتبر مناقضاً لما يسمى بالحكم العادل، ومناقضاً أيضاً لمبادئ الديمقراطية التي تقوم على مبدأ المساواة والعدالة بين الجميع المواطنين. فالديمقراطية في هذا الوضع لا تستطيع أن تحقق أدنى هدف. يمهّد مل للبحث في إمكانيات المساواة من خلال تسليط الضوء على دور التشاور والإختلاف ضمن الديمقراطية، وذلك لوجود الثقافات والمجتمعات المتعددة المختلفة والمتباعدة.

يمكن القول هنا أن مل ينطلق من قيمة الفرد المرتبطة بمبدأ المساواة التي تجمع بين المواطنين كيفما كانوا، والتي من خلالها تصدر حقوق الإنسان سواء الفردية أو ضمن مجموعة. فمن هنا يمكن للفرد

¹ دونر وندي، ورشارد فمرتو، جون ستيوارت مل، تر: نجيب الحصادي، مرجع سبق ذكره، ص 125.

² ستيوارت مل جون، الحكومات البرلمانية، تر: أميل الغوري، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، دار البيضة العربية، دمشق، ط (1)، 2017.

³ المصدر نفسه، ص 175.

⁴ ستيوارت مل جون، الحكومات البرلمانية، تر: أميل الغوري، المصدر السابق، ص 158.

المواطن ممارسة مواطنته من مدخل ديمقراطي يحترم فيه الفرد حقوق الآخرين ويمارس حقه بالحرية المدنية أو الاجتماعية.

يرى مل الاختلاف الذي تعرفه البشرية شيء مهم في المجتمع لأنه ليس من المصلحة العامة أن يكون الجميع في قالب واحد فكل ما كان الاختلاف موجود كان المجتمع خصبا فالتطوير الفردي للإنسان أحد أبرز دوافع السعادة البشرية وأحد أسس التقدم الاجتماعي والفردي. لذلك ركز في كتابه على ديمقراطية المساواة فأوجب على ضرورة ممثلين لكل فئة سواء التي لها الأكثرية أو الأقلية، وهذا لبلوغ المساواة في نظام الحكم وإلا سوف تكون هناك إمتيازات فقط تؤدي إلى صراعات بين الأقلية والأكثرية بين المواطنين والسلطة.

ظهرت هذه الظاهرة الجديدة بين المحكومين وهي فئة من الشعب زعمت أنها الأغلبية وراحت تقهر الأقلية، الأمر الذي أدى بهذه الأغلبية إلى الطغيان وأطلق عليها جون ستيوارت مل (طغيان الأقلية). ومع الوقت تحول هذا الطغيان من المجال السياسي إلى المجال الاجتماعي، ومن ثم صك مصطلح (طغيان الرأي العام) وهو يعني الزعم بأن من حق المجتمع أن يطلب من جميع أعضائه الإنصياع للرأي العام، ومل لا يقبل طغيان الرأي العام إلا إذا كان مرهونا بعدم وأد حرية الفكر وحرية التعبير، فإذا حدث وواد الرأي العام هذه الحرية فمعنى ذلك أن ما يقوله الرأي العام هو حقيقة مطلقة. المطلوب إذن عدم الوقوع في برائتين الحقيقة المطلقة حتى نتجنب وأد الحرية.¹

حاول جون ستيوارت مل من خلال أفكاره تحديد غايات الفرد، وذلك لجعله مستقلا عن المجتمع، كما ركز على أمرين ضروريين وهما العلاقة بين المواطن والسلطة، والعلاقة بين الفرد والمجتمع. ففي نظره يسعى دوما المواطن للحد من سلطة الحاكم، وعلى المجتمع أن يتقبل فكرة أن هذا الفرد المخالف قد يكون على صواب. ويرى أيضا أن الحماية من طغيان الملك أو الحاكم ليس بالشيء الكافي بل هناك حاجة للحماية أيضا من طغيان الرأي والشعور السائدين فهناك حد للتدخل الشرعي للرأي الجمعي بالاستقلال الفردي. إن إيجاد حد للإنتهاك لهو شيء لا غنى عنه لأجل وضع جيد للشؤون الإنسانية.

يقول مل: "إن طغيان الأغلبية شأنه شأن أشكال الطغيان الأخرى، كان يبعث الخوف في نفوس الناس بالدرجة الأولى بإعتبار أنه سيعمل من خلال أفعال السلطات العامة وهذه الصورة التي ما يزال الإنسان العادي ينظر بها إلى الموضوع. لكن العقلاء أدركوا أن المجتمع نفسه يمكن أن يكون هو الطاغية"²، يدرك مل أن الأفراد الذين يمارسون السلطة ليسوا دائما على وفاق مع الفئة الخاصة لسلطتهم. فسلطة الفرد عن طريق المجموع ليست سوى سلطة الأكثرية أو طغيان الشعب. وبالتالي تكون الديمقراطية عند مل مجرد نوع من الحكم يضيفي الشرعية على التسلط والطغيان الذي تمارسه الأغلبية ضد الأقلية التي من شأنها أن تؤدي إلى إلغاء حرية الفرد.

المجتمع هنا يعاني من طغيان الأغلبية لذا يجب مكافحتها فالأفراد محتاجين للحماية من خلال إيجاد قوة تحميهم واطعة حدا للتدخل الجماعي. فهذه الحماية تعتبر ضرورية لأجل خلق حياة جيدة للأفراد

¹ وهبة مراد، رباعية الديمقراطية، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، ط(1)، 2011، ص 31

²Stuart Mill John . On Liberty, opcit, p 6.

والإستقلال الذاتي لهم، فالمجتمع مع ستيوارت مل أصبح عاملا مهم في العلاقة بين الفرد والسلطة وفي ضمان الحقوق الفردية.

يظهر أن مل يخشى من إرادة الأكثرية واعتبرها من بين الشرور التي يجب على المجتمع الحذر منها فهي تؤدي إلى اللامساواة وتخلق فئة محرومة من حقوقها. الأمر الذي من شأنه دحض مبدأ المساواة الذي يعتبر أساسا للديمقراطية كل هذه السلبات التي ارتبطت بالديمقراطية جعلت من مل يبحث عن كيفية حماية الأقليات في المجتمع ورفض الفهم الأغلي للديمقراطية لأن السيطرة الأغلبية ليس من مسلمات التطور الديمقراطي المعاصر.

فكيف للديمقراطية المساهمة في التطور البشري وتجعل المجتمع أكثر سعادة وتحقق للأفراد الحرية الكاملة التي هي أحد ركائزها؟ وما الذي يضمن عدم طغيان الأغلبية ومحاولتها إخضاع الأقليات بإسم الديمقراطية؟

ت. التمثيل السياسي و إنعكاساته على قيم المواطنة:

يعتبر التمثيل السياسي من بين صور الديمقراطية التمثيلية التي تنوعت رؤى المفكرين السياسيين الغربيين حولها، نظرا لوجود تفصيل حول موضوع الحكم عامة والحكم التمثيلي خاصة.

عرفت الموسوعة العربية التمثيل السياسي "بأنه نشاط يتم من خلاله جعل أصوات المواطنين وأرائهم ووجهات نظرهم ضمن إجراءات وعمليات صنع السياسة العامة. ليظهر أن التمثيل السياسي هدفه إيصال المطالب والرغبات المختلفة للمجتمع ووضعها بين أيدي صانعي السياسة العامة. وأضافت الموسوعة إلى أن التمثيل السياسي يتحقق عندما يتكلم الفاعلون السياسيون بشكل رمزي ويتصرفون نيابة عن الآخرين في الساحة السياسية. فالأمر يوحي بأن النيابة هي تفويض من مجموعة كبيرة من المواطنين إلى مجموعة أقل لتتصرف نيابة عنهم."¹

مما سبق لاحظنا أن مل من بين أهم الفلاسفة المدافعين عن الحرية، لذلك سعى إلى التوفيق بين السياسة العملية والحرية أي بين إلتزامات المواطن نحو الحكومة والمجتمع وبين حرية الفردية. ونجده أيضا يدفع الفرد إلى المشاركة في الحياة السياسية والاجتماعية. لأن مهمة الحكومة تكون أفضل إذا كانت تحت رقابة أصحاب المصلحة المباشرة أي تحت رقابة الشعب. تعد آراء مل هنا كمحاولة للحفاظ على الأفكار الديمقراطية مع حماية مصالح الأقليات التي ممكن أن تتأذى من سيطرة الأغلبية. "فضلا عن هذا فقد رأى أن تطوير شخص متكامل يتوقف على ممارسته لكافة طاقاته، وأن الحقوق السياسية والمسؤوليات مطلوبة بدرجة كبيرة لتطوير طاقات الفرد وثقافته ومعنوياته."²

كما كان نظام الحكم بالنسبة لمل يعمل على تنمية القدرات الفردية لمواطنيه، كلما كان هذا دالا عن نجاعته، وبما أن مل إستنكر حكم الأغلبية معتبرا إياه من بين الأسباب التي تؤدي إلى الفوضى. كان في نظره التمثيل السياسي أو الحكومة النيابية هي الحل الأصالح للمواطنين، وهذا ما جاء في كتابه

¹ حلواجي عبد الفتاح، التمثيل السياسي كنمط للحكم (مناقشة للمضمون الاجتماعي والتصورات الفكرية والنظريات التفسيرية)، مجلة العلوم القانونية والسياسية، المجلد 9، العدد 2، جوان 2018، ص 90.

² توفيق مجاهد حورية، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مرجع سبق ذكره، ص 504.

"الحكومة النيابية" (Parliamentary Government) يقول مل: "بأن أحسن نظام مثالي للحكم هو النظام الذي تركز فيه السيادة أو السلطة المهيمنة في مجموع الشعب فيكون لكل فرد من المواطنين صوتاً في ممارسته تلك السيادة فحسب، بل إنه يدعى أيضاً في بعض الأحيان على الأقل للمساهمة بدور حقيقي في الحكومة عن طريق قيامه شخصياً بوظيفة حكومية إما محلية أو عامة".¹

لقد كان لدى مل مخاوف من إستبداد الأغلبية الديمقراطية على الحقوق والحرية، لذلك سعى لإيجاد حل يحدث التوازن الذي من شأنه كبح هذه القوة الاجتماعية أي الأغلبية التي تمثل تهديدا للحريات. فالإستبداد عند مل ليس مقتصرا على الحاكم فقط بل ممكن أن يكون في صورة المجتمع.

يقول مل: "حينما يكون المجتمع نفسه صاحب الإستبداد... فإنه يكون بهذه الأفعال قد إرتكب ضرباً من الإستبداد الاجتماعي أشد و أنكى وأمر وأدهى من كثير من ضروب الإضطهاد السياسي... حتى لا تدع للفرد منفذا للتملص، وحتى تشد ربة الإستبعاد في رقاب الأرواح فضلا عن الأبدان. لهذه الأسباب لا تكفي حماية الفرد من تصرفات الحكام بل يجب أيضاً حمايته من الشعور السائد والرأي العام، ومن ميل المجتمع إلى إكراه معارضته في الرأي... وإجبار الأفراد على التطبع بطباعه".²

حاول مل تطوير حدود سلطة الدولة في حياة الأفراد من خلال موازاته بين الحرية والفردية من جهة وبين دور الدولة والحفاظ على هذه الحريات من أي تهديد من جهة أخرى. لذا جعل من صميم الإهتمام الفردي في المجتمع الديمقراطي المشاركة في الساحة العامة سواء بسبب المنفعة العامة أو بسبب ضرورة مسؤولية الفرد ومشاركته كمحاولة لخلق مفاهيم أكثر عدالة للتخلص من كل التداعيات السلبية بوضع السلطة في أيدي الأكثرية مقابل وضع قيود عليها لتأمين الحياة الخاصة للفرد من تدخل القانون والرأي العام على السواء.

الهدف من حياة الإنسان إذا هو قيامه بتطوير قدراته تطويراً كاملاً في ظل حماية الدولة لحرية التي يعتبرها مل شرط أساسي للقيام بعملية التنمية. كما يعتبر مل مرجعاً سياسياً فقد ظلت أرائه وأفكاره مرجعاً للعديد من السياسات، فقد نظر إلى المسائل السياسية نظرة عملية هدفها الإصلاح الاجتماعي. "لذلك طلب إتباع طريقة التمثيل النسبي* التي إقترحها توماس هيرفي (Tomas Stoltz Harvey) سنة 1859 حتى تكون المقاعد البرلمانية موزعة على حسب الأصوات التي نالتها الأحزاب في الإنتخابات العامة وأيد فكرة وجود زعماء سياسيين مدربين"³. "وكان مل يعتقد بالطبع أن الحرية الفكرية والحرية السياسية ذات نفع بوجه عام لكل من المجتمع الذي يسمح بهما والفرد الذي يتمتع بهما"⁴. ولقد ظل مل يبحث عن الطريقة التي بموجبها يتم ضمان الحقوق السياسية للفئة التي تمثل الأقلية، غير أنه كان دائم التأكيد على وجود المؤهلات العلمية التي يجب توفرها في الممثلين يقول مل: "لقد أدركنا بأن نظام الحكم النيابي هو النظام الأمثل للحكم الأكمل، وأن ملائمة أي قسم بني الإنسان لذلك النظام تكون بنسبة ما بلغوه من

¹ ستوارت مل جون، الحكومة البرلمانية، تر: إيميل الغوري، مصدر سبق ذكره، ص 90.

² ستوارت مل جون، الحرية، تر: طه السباعي، مطبعة الشعب، مصر، ط (1)، يناير 1922، ص 22، 23.

* التمثيل النسبي (Proportional Representation): أو التصويت النسبي وهو نظام يهدف إلى توزيع المقاعد في المجالس المنتخبة بطريقة تناسبية، بناء على عدد الأصوات المحصل عليها وهذا من أجل الحد من التفاوت الحاصل في أنظمة الأغلبية.

³ خليفة حسن، تاريخ النظريات السياسية وتطورها، المطبعة الحديثة، القاهرة، مصر، ط (1)، 1929، ص 285.

⁴ سباين جورج، تطور الفكر السياسي، تر: على إبراهيم السيد، مرجع سبق ذكره، ص 209.

درجة في التحسين العام، وكلما كان الناس أقل تطور في المدينة كلما كان هذا النظام أقل ملائمة لهم، ذلك لأن أهلية أي شعب للحكم النيابي لا تعتمد على ما يحتله من ميزان الإنسانية العام بقدر ما تعتمد على مدى ما يمتلكونه من الضروريات الخاصة التي ترتبط ارتباطا وثيقا بدرجة تقدمهم العام".¹

لقد كان واضحا أن النوع الأفضل للحكومة هو أن تكون هذه الأخيرة نيابة، لأنه يعطي فرصة لجميع المواطنين حق المشاركة والمساهمة في التمثيل غير أنه ربط هذا التمثيل بالثقافة والتربية التي تعمل على ترسيخ حقوق المواطنين فجنده يقول: "أليس في الغالب من البديهيات الواضحة بذاتها أنه من واجب الدولة أن تطلب قدرا معينا من التربية لكل موجود بشري ولد على أرضها وأصبح مواطنا فيها".² كما نجد ستورات مل يركز كثيرا على دور الدولة في تحقيق فرص التعليم من أجل تهيئة أساليب التربية فيقول: "تشكل التربية إلى حد كبير الشخصية الأخلاقية للمواطنين، فيما تشكل الشخصية الأخلاقية صحة القوانين والمؤسسات قاعدة الحكومة الديمقراطية، لتشكل الحكومة الديمقراطية بدورها تربية مواطني المستقبل التي تشكل إلى حد كبير شخصيتهم الأخلاقية".³

يؤكد ستوارت مل أن الهدف من وجود الدولة هو تنمية القدرة الثقافية للفرد مع إتاحة الفرصة الكاملة له لتكوين شخصية مستقلة، وبالتالي وجود هذه التربية الفكرية والثقافية من شأنه أن يطور المجتمع وسياسته لذلك إقترح عدة إصلاحات للنظام الانتخابي وللحكومة والبرلمان:

- نظام الانتخاب: "حتى يتيح للكفاءات تبوء المكانة التمثيلية حتى وإن وصل الأمر إلى إقصاء الأغلبية غير المتعلمة، بل يستهجن مشاركة هذه الأخيرة حين يقول: "أعتبر أنه من غير اللائق بتاتا أن يسمح لأي فرد بالاشتراك في الانتخابات ما لم يكن قادرا على القراءة والكتابة مع الإلمام بمبادئ الرياضيات"⁴. إذا قرر جون ستوارت مل إبعاد المواطنين الجاهلين مع تركيزه للفئة المتعلمة القادرة على الاختيار الصائب لأن إختيارهم يكون فعالا ومنتجا.

- وظائف البرلمان (أو الهيئة التمثيلية): جعل مل من البرلمان مكانا للتعبير عن آراء العامة وتبادلا لوجهات نظرهم، وذلك كوسيلة منه لتطوير شخصية المواطن الفرد وإنماء قدراته. كما "يرمي لإقامة نظام حكم من جهة يعطي الإدارة للخبراء ولأصحاب المعرفة وزيادة النشاط الحكومي، ومن جهة أخرى اشتراك المواطن في الإشراف على الحكومة حتى لا يطغى الخبراء على حقوق الشعب، وكان يرى بأن أهم وظيفة للبرلمان هي مراقبة الحكومة والإشراف على أعماله، لا القيام بممارسة الحكم لأن البرلمان لا يملك الإمكانيات اللازمة. فالبرلمان يعين الحكومة ويقوم بإعلام الشعب عن أعمالها وأهميتها".⁵ حدد مل طريقة عمل البرلمان ووجهها نحو الإشراف على عمل الحكومة ومراقبتها وإختيار المسؤولين المناسبين لضمان السير الحسن لإدارات التابعة للدولة. هذا كان نتيجة معاصرة مل لتطبيق آراء بنتام ووقوفه على

¹ ستوارت مل جون، الحكومات البرلمانية، تر: أميل الغوري، مصدر سبق ذكره، ص 105.

² نقلا عن كويلستون فريدريك، تاريخ الفلسفة من بنتام إلى رسل، تر: محمود سيد أحمد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، المجلد 8، ط(1)، 2009، ص 75.

³ Stuart Mill John , A System Of Logic , London , Longmans , Green , And Company, 1909, p:217.

⁴ نقلا عن حلواجي عبد الفتاح، التمثيل السياسي كنمط للحكم (منافسة المضمون الاجتماعي)، مرجع سبق ذكره، ص 91.

⁵ محفوظ مهدي، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، مرجع سبق ذكره، ص 276.

قصور النواب في مجارات المشاكل الحكومية اليومية، لذا أكد على الشروط التي يجب توفرها في الأشخاص المسؤولين من علم ومعرفة لتكون الحكومة تحت رقابة أصحاب المصلحة بشكل مباشر.

الحكومة: يقول مل: "يجب أن تصنع الحكومات وفقا لما يكون عليه الناس ولما يملكونه من قدرة على التطور السريع"¹. يذهب مل أن العنصر الأهم في تشكيل الحكومة هو قدرات الأفراد التي يتشكل منها المجتمع فكان مقياس جودتها لدى مل عملها على زيادة الصفات الجيدة في الشعب جماعيا أو فرديا.

من خلال هذا سنستنتج أن مل كان ضد الطغيان سواء من الدولة أو من الأكثرية التي تمثل الحكم في النظام الديمقراطي. لذا جعل للدولة هدفا جديدا هو العمل أكثر على إنماء القدرات الشخصية للفرد كوسيلة للتوفيق بين الحكومة والمواطن.

ثالثا: المرأة في فلسفة مل السياسية.

عرفت بريطانيا أفكارا سياسية متعددة ومختلفة. حاولت الانتقال بالإنسان الفرد إلى وضع أفضل على مختلف الأصعدة الاجتماعية، دينية، اقتصادية وكذا سياسية. فإختلفت اتجاهات المفكرين منهم من نادى بالحكم الفردي والأرستقراطي، ولآخر قام بنزكية الحكم الديمقراطي بما يتلاءم ويتمشى مع أوضاع الشعب وظروفه. إذ يعتبر جون ستيوارت مل من أهم من مثلوا الفلسفة السياسية البريطانية خاصة في أرائه حول المرأة الذي جعل منه مميزا كثيرا بالنسبة لعصره.

لقد إعتبر مل الإهتمام بالطاقة البشرية من أهم عوامل التغيير الاجتماعي إذ تُشكّل المرأة نصف هذه الطاقة، فمساهمتها في عملية التنمية تعد مؤشرا هاما لصورة المجتمعات الدولية على إختلاف القوانين والتشريعات التي شهدتها الساحة السياسية. لم تعرف تغيير جذري وفعال في دور ومكانة المرأة لأن التغيير لم يطل المفاهيم والقيم الثقافية السائدة في دور المرأة ومكانتها. لذلك نجد مل يطرح قضية المرأة باعتبارها من أهم قضايا المجتمع ويحاول معالجة إشكالاتها فما هي التحولات الأساسية التي عرفتتها المرأة على يد جون ستيوارت مل؟

أ. مفهوم النوع الاجتماعي (الإختلاف والتبعية):

يعتبر الوضع الحالي للمرأة ليس بالوضع الذي يمكن التطرق له بمنئى ومعزل عن المنظور التاريخي والثقافي، فبتعدد الشعوب والأعراق والديانات تعددت تصورات المرأة في مقابل تصورات الرجل، ولتبيان هذا يكفي الإشارة إلى حقائق لطالما كانت واضحة ومألوفة.

بالعودة إلى الفلسفة اليونانية نجد أنها نظرت إلى المرأة بإحتقار شديد، كما نجدها أنها استبعدت النساء حتى من برامج التربية. فأفلاطون يُصنّف النساء مع العبيد والأطفال. وبالنسبة له المرأة قد خلقت من أنفاس الرجل الشريرة هذا ما يوضح نظرة الإحتقار لها. وما يقال على أفلاطون يقال على أرسطو فلطالما حاول من خلال أفكاره إثبات الوضع المتدني للمرأة، وهذا ما لقي أثر كبير في مختلف الثقافات الغربية حيث أصبحت الصورة التي رسمها اليونان عن المرأة كالمرشد للعديد من الفلسفات والأفكار.

¹ جون ستيوارت مل، الحكومات البرلمانية، تر: أميل الغوري، مصدر سبق ذكره، ص 151.

"فكلمة المرأة فيما يبدو لا تدخل ضمن مفهوم الإنسان كما يتصورها أرسطو، فالكلمة التي يستخدمها المعلم الأول هي (Anthrops) وهي كلمة يونانية تعني (الموجود البشري) لكن سرعان ما يتضح أن فئة ضئيلة جدا هي التي ينطبق عليها هذا اللفظ وهي فئة الرجل الأثيني الحر..... ويكفي أن نقول بإختصار شديد إن الرجل عند أرسطو هو الصورة والمرأة هي الهولي* ولهذا يقتصر دورها على إنجاب الأطفال ورعايتهم والإشراف على الأعمال المنزلية وأداء الواجبات نحو الزوج".¹

وبالمرور إلى فلاسفة العقد الاجتماعي نجد هوبز "ليس مستعدا لحسم موضوع المساواة بين الجنسين بطريقة أو بأخرى فإذا ما أراد ترسيخ فرديته فإنه بحاجة إلى أن يقول أن النساء فردا متساوياً مع الرجال فإذرة تماما مثلما أن الرجال الضعاف متساوون مع الرجال الأقوياء. أما زعمه بضرورة سيطرة الذكور في كلا من الأسرة والمجتمع على نطاق واسع. فقد جعله عاجزا عن أن يدع هذه الحجة تسير إلى نتائجها المنطقية".²

بينما يساوي جون لوك المرأة مع الرجل لغايات محددة. فداخل الأسرة يكون الأبوين على نفس القدر من السيطرة على الأطفال وهذا لترابط السلطة السياسية بالسلطة الأبوية في نظريته السياسية، ففي حال فقدان الأب تكون تبعية الأطفال للأُم وحدها. فداخل قضية تكون المساواة هي الحل بين الزوجات والأزواج. "يبدو الإمتداد المنطقي لمثل هذا الإستدلال متضمنا نبذا للبطرياقية (النظام الأبوي) داخل الأسرة والإعتراف بحقوق النساء في وقت واحد"³. جاء اعتراف لوك لحقوق المرأة لغرض سياسي محض غير أنه إذا اعترضت هذه الحقوق مع الصالح العام للدولة فيذهب لوك أن الحكم يعود مباشرة إلى الرجل لأن الطبيعة جعلت منه الأقوى والأقدر، وجعلت من المرأة ملزمة بإظهار الخضوع لأوامر الرجل. أما بالنسبة للحقوق السياسية فيستبعد لوك عن هذا الجنس. "فالرجل هو الذي يستطيع أن يمثل مصالحها في المجتمع الكبير، إذن مثلما كان الأمر عند هوبز تماما فإن الموضع السياسي في فلسفة لوك السياسية ليس هو كما يبدو للوهلة الأولى الفرد البشري الراشد وإنما الذكر رأس الأسرة"⁴. وبالتالي لا يمكننا القول أن فلاسفة العقد الاجتماعي كانوا من المناصرين الأوائل لقضية المرأة.

فالمرأة سواء في المجتمع القديم أو العصور الوسطى تُظَر لها كفرد على الهامش فظلت تلتمس حق الحياة من الجنس الآخر (الرجل) الذي طالما ظن أنه متميز ومختلف عنها بمباركة من الطبيعة. وبظهور الثورة الصناعية ازداد الأمر سوءا، فقد أجبرت المرأة على الخروج للعمل فلم توجد صناعة أو تجارة أو زراعة إلا والمرأة عاملة فيها مما دفعها إلى بذل قصارى جهدها على حساب حاجاتها النفسية والمعنوية. في وجود هذه الأفكار يتبادر إلينا السؤال الآتي: كيف حاول جون ستيوارت مل إسترجاع حقوق المرأة الإجتماعية؟

* الهولي أو الهولا (Hyle) كلمة يونانية تعني الأصل أوالمادة، وهي واجدة في جميع الأشياء في الجما، والنبات، والحيوان، وإنما تتباين الكائنات في الصورة فقط، فالهولي هو ما لاصفة له ولا صورة .

¹ مولر أوكلين سوزان، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط(1)، 2002، ص 9.

² المرجع نفسه، ص 223.

³ مولر أوكلين سوزان، النساء في الفكر الغربي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق ، ص224.

⁴ المرجع نفسه، ص 225.

تدبُّنُ الرؤية النسوية الحالية إلى العالم الناطق بالإنجليزية الذي كان له الفضل في تطوير الحقوق المتساوية للمرأة، وكذا تحسين الظروف على مختلف المستويات للنساء من مختلف الطبقات وإزالة الحواجز التي كانت في طريق المرأة كي تستطيع المساهمة بفعالية في شتى المجالات.

كان مل من أبرز فلاسفة أوروبا الذين رفعوا شعار حماية حقوق الفرد في المجتمع مطالباً بالحرية عاملاً على إنصاف المرأة من الغبن الاجتماعي الذي لحق بها على مر العصور، محافظاً على أنوثتها الفطرية واختلافها عن الرجل رافعاً شعار المساواة بحيث تنال ما تطمح إليه في تحقيق ذاتها يقول مل: "لا ينبغي النظر إلى قضية المرأة على أنها الحكم قد صدر فيها مقدماً عن طريق الواقع القائم والرأي العام السائد، بل لابد من فتحها للنقاش على أساس أنها مسألة عدالة"¹.

حظي مل مكانة هامة من خلال أرائه حول الشؤون الاجتماعية وتنظيم العلاقات بين الجنسين. فمبدأ خضوع المرأة للرجل الذي استمر لفترات طويلة من الزمن هو مبدأ غير مشروع، أعاق التقدم البشري مما أوجب مساواتها بالرجل والعمل على تحريرها من الأفكار التي تأصلت لدى الجميع حول مكانتها في المجتمع يقول مل: "هناك صعوبة كبيرة في أن تنتزع من الناس إعترافاً بأن هناك قضية خاصة بالمرأة وهي صعوبة تزيد على الصعوبة التي يواجهها الآخرون في الحصول على قرار أو حكم"². اعترف مل بصعوبة القضية لأنها تدّين النظام الاجتماعي المتعارف عليه بين الجنسين فهو قائم على التبعية (تبعية النساء للرجال)، مما تحتم إلغاؤه ليتم إستبداله بمبدأ المساواة وعدم تمايز أي طرف عن الطرف الآخر.

شكل استبعاد النساء إ تجاهاً عكس الحرية التي مثلت المحور الرئيسي لأعمال ستيوارت مل فكان لابد من سبيل لحل هذه المعضلة لفسح المجال أمام التقدم الفردي والاجتماعي، إذ لم يكن لديه فصل في فلسفته بين إ تجاهه الليبرالي ومساواة النساء للرجال وتحريرهم. لذا طالب مل كثيراً بتحسين الوضع الاجتماعي للمرأة مؤكداً على مبدأ المساواة بين الجنسين فستيوارت طبق مبادئ الليبرالية على النساء.

يعتبر الوضع الرئيسي للمرأة نتيجة لعادات وتقاليد قدستها البشرية بمشاعر قوية، يقول مل: "القضية تتطوي على مجموعة من المشاعر ينبغي التغلب عليها فمادامت فكرة اللامساواة بين الجنس متأصلة الجذور في مشاعر الناس فإن قوة الحجة يزيدها رسوخاً بدلاً من أن يزعزعها"³، كما إهتم مل بالمشاكل التي تأثر في الحياة البشرية، وربطها بقيم العدالة والحرية والفردية والديمقراطية هادفاً إلى تطوير الإمكانيات البشرية فسلط الضوء على قضية المرأة مطبقاً عليها أفكاره المركزية لبلوغ أفضل صورة للبشرية.

عارض مل جميع المعتقدات التي جعلت من المرأة عنصر ثانوي للحياة الاجتماعية، وكذا السياسية لتصبح فكرة متأصلة لديه منذ شبابه طرحها في العديد من كتاباته كان أهمها كتاب "إستبعاد النساء" مما أوضح مدى إهتمامه الدائم بوضع المرأة "فهو كثيراً ما يحكم على الناس والمذاهب الفلسفية وفترات التاريخ طبقاً لمواقفهم من النساء ودورهن في المجتمع"⁴. فقاعدة خضوع النساء للرجال أمر غير طبيعي

¹ ستيوارت مل جون، إستبعاد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1998، ص 32.

² المصدر نفسه، ص 36.

³ المصدر نفسه، ص 35.

⁴ مولر أوكلين سوزان، النساء في الفكر الغربي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مرجع سبق ذكره، ص 228.

ويجب رفضه مهما كان متأصلا في عاداتنا هذا الأمر أصبح ماض يجب أن نحاربه إلا أن يختفي بالضرورة.

اختلف مل عن غيره من الليبراليين السابقين لأنهم دافعوا عن الليبرالية كحكم فعال، بينما قد انصرف هو إلى غير ذلك باعتبار حرية الفرد من الجنسين نفع إجتماعي بغض النظر عن مبدأ السيادة العامة. لذا دفاعه عن المرأة وجعل مسألة خضوعها للرجل ما هي إلا مجرد عادة لأنه لم يحدث للمرأة وأن عرفت نظام آخر. فالقول سعادة الطرفين تكون حينما تقوم المرأة بطاعة الرجل ما هو إلا نتيجة لقانون إلزامي فرض على النساء ووضعهم في حالة من العبودية نظرا للعديد من الأسباب كضعف قيمتها الجسمية. فهذه الحالة للنساء قد إستمرت برغم مرورها على العديد من الأنظمة المتعاقبة دون أن تعرف نوعا من التعديل أو التخفيف. بل على العكس من ذلك أخضعت العلاقات البشرية لسيطرتها يقول مل: "يقدم التاريخ تجربة قاسية للطبيعة البشرية. عندما يظهرنا على أن الإحترام الواجب نحو الحياة والممتلكات والسعادة الأرضية التامة لأية فئة من الأشخاص، إنما تقاس بما لدى هؤلاء الأشخاص من قوة لفرض هذه الأمور وأن أولئك الذين قاوموا السلطات التي تملك السلاح في يدها مهما كانت بشاعة ما يقاومونه لم يواجهوا قانون القوة وحده بل واجهوا أيضا جميع القوانين الأخرى وجميع أفكار الإلتزام الإجتماعي".¹

كان لدى مل شعور بالإختلاف والتبعية التي عانت منها النساء جراء السيطرة الجنسية التي فرضتها الملكات الفطرية للبشرية. وجعلت من المرأة عاجزة عن دعم نفسها مما جعل غياب تام للعدالة في حضور قانون القوة أو الغاب على حد تعبيره. يجب عدم السماح بتطبيق مثل هذه القوانين في العلاقات التي تربط بيني البشر لأنها بإختصار ما هي إلا مجرد شعور أو عادة، ويعطي مثال فيقول: "كان يبدو طبيعيا أن تتصف النساء من الطبقات الراقية بالصفات التي تتميز بها شخصية الرجل بحيث لا تكن أقل من أزواجهن وأبائهن في شيء سوى القوة البدنية".²

كانت إرادة ستيوارت مل قوية جدا حول إقرار مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة حيث يرى أن الطبيعة التي عليها النساء ما هي إلا نتيجة تراكمات لنظرة المجتمعات عبر العصور ولطريقة التربية التي نشأت عليها، وما يراه الناس من فروقات بين الجنسين نسبة للظروف الإجتماعية التي أقرت بعبودية المرأة وحددت وظائفها كما أقرت عجزها مسبقا عن أداء وظائف أخرى.

مما لا شك فيها أن الأوضاع الإجتماعية التي عاشت المرأة في ظلها وضعتها في موضع غير عادل إطلاقا. جعلت منها شخصية ليست لها إرادة ذاتية حرة، ولا قدرة على ضبط النفس وإنما الشخصية الخاضعة المستسلمة لإرادة الآخرين وسيطرتهم. "فجميع القواعد، والمبادئ الأخلاقية التي تربت عليها الفتيات تؤكد لهن أن واجب النساء وكذا طبيعتهن بما تنطوي عليه من مشاعر وعواطف متدفقة، أن يعيشن من أجل الآخرين وأن يعتدن نكران الذات فينكرن أنفسهن نكرانا تاما".³

أكد مل أن هذه الأفكار قد سيطرت على النساء سيطرة تامة لئتم استغلالها بشكل أناني من طرف الرجل مما ولد لديهن ضعفا وخضوعا واستسلام لإرادتهن الفردية، كما يؤكد كذلك على استمرار هذا الإستعباد

¹ ستيوارت مل جون، استعباد النساء ، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مصدر سبق ذكره، ص 42.

² ستيوارت مل جون، استعباد النساء ، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 50.

³ المصدر نفسه، ص 54.

لو استمرت نفسها قائمة وهذا ما ميز العصر الحديث يقول: "الفرق الرئيسي بين الأنظمة والأفكار الاجتماعية الحديثة... وبين أنظمة العصور الموعلة في القدم وما إنطوت عليه من أفكار ربما كانت الخاصة الأساسية التي تميز بها المجتمع الحديث هي القول بأن الموجودات البشرية لم تعد تولد في أوضاع محددة سلفاً وإنما تولد حرة في استخدام ملكاتها، واستغلال ما يتاح لها من فرص في سبيل تحقيق المصير الذي تصبو إليه أكثر من غيره، وذلك على العكس مما كانت تأخذ به المجتمعات القديمة... ترى أن المرء يولد في مركز اجتماعي محدد وثابت ويظلون في المركز بحكم القانون".¹

فتح مل المنافسة بين الجنسين بإلغاء كل المعوقات التي خضعت لها النساء بحكم الطبيعة وأي تبعية للمرأة إعتبرها أمراً مستبعداً عن النظم الاجتماعية الحديثة. ويعتبر كذلك مخالفة للقانون. وبهذا تكون قضية المرأة مع مل قد أقامت ثورة على الحكم الصادر فيها من الواقع القائم والرأي العام السائد في أي مجتمع للوصول بها إلى حل عادل قائم على عدم التمييز بين الجنسين من شأنه خلق أوضاع اجتماعية أفضل وبلوغ درجة من التقدم أسرع.

تطرق مل أيضاً إلى مكانة المرأة في الحياة الزوجية فأراد البحث في القوانين التي تحدد بها عقود الزواج فيستهل حديثه بقوله: "إذا كان الزواج هو المصير الطبيعي الذي حدده المجتمع للنساء وهو المستقبل الذي تنشأ المرأة وهي تتطلع إليه.... فالمفوض أن تبذل الجهود لجعل هذه الحالة (أي الزواج) مقبولة لدى النساء".²

كانت النساء في المجتمعات البدائية ملكاً لأبائهن فكن يؤخذن بالقوة أو عن طريق البيع لزوج ما، دون أي أخذ لرأيها أو مشورتها لأن السلطة كانت في يد والدها حتى في حالة إكراه لها أو قبولها كانت القوانين غير منصفة لها إطلاقاً فتفقد بزواجها حقها في ملك أي شيء فكل ما لها يذهب لزوجها ليس هذا وفقط فحتى إذا أقرت الزوجة إنهاء رابط الزوجية فليس لها الحق بأخذ أي شيء يظهر هذا من خلال قول مل: "فإن الزوج يستولي على حقوق الزوجة بكاملها وكذلك ممتلكاتها وحريتها ويكون استيلائه عليها تاماً. ولهذا يطلق على الإثنين (الزوج والزوجة) مصطلح (شخص واحد في القانون) بمعنى أن كل ما تملكه الزوجة يصبح ماله، لكن الوضع الموازي والمقابل لذلك وهو أن كل ما يملكه هو يصبح ماله فذلك أمر لا يثار أبداً".³

يذهب مل على أن تفرقة النساء عن الرجال غير مؤسس علمياً ولا يمكن تفسيره في العديد من المواقف التاريخية فبينما يذهب الفلاسفة والمفكرين إلى رفض عدم المساواة واللاعادلة في المجتمع غير أنهم عاملوا النساء بتحيز كبير مما أثر سلباً على الساحة الاجتماعية عائقاً لتقدم البشرية، فقد كان مل على عكس جميع من قبله من خلال طرحه لقضية المرأة بمبدأي العدالة والمساواة.

دحض مل كل الأفكار التي من شأنها معاملة المرأة بطريقة تقلل من قدراتها ووضعها في ترتيب وراء الرجل. فمثل هذا أكبر عقبة تقف في تقدم الفكر كما من شأنها عدم التأسيس الجيد لتنظيم اجتماعي محكم "فوجب إلغاء عدم المساواة القانونية بين الزوج والزوجة سوف تكون له نتائج لا تقدر على قيمة الأسرة

1 المصدر نفسه، ص 56.

2 ستيوارت مل جون، استعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 73.

3 المصدر نفسه، ص 75.

كمؤسسة تربوية.... وهو يرى الإدعاء اليومي للرجال بتفوقهم على النساء يحط باستمرار من قيمة زوجاتهم... وله نتائج بالغة الضرر على الأطفال".¹ إذا كان اعتقاد مل واضح لضرورة خلق فرصة للنساء كي تتشكل شخصياتهن بعيدا عن قيود بيولوجية فلا فرق ولا إختلاف في الطابع فلا ينبغي أن يقضي الزواج على فرديتها أو القضاء على شخصيتها.

تأثر القانون الإنجليزي بآراء مل ودفاعه عن المرأة مما أدى تعديله فأكسب المرأة في حالة زواجها حق الإمتلاك، كما أعطى الأم الحق في تربية الأبناء مثلها مثل الزوج. فالقانون كان قد بالغ في تقييد المرأة جاعلا من الأسرة سجنا لها تفقد فيه فرديتها فتستجيب للأمر وتقدم الطاعة.

كان لآراء مل بالغ الأهمية في فرض التعامل بين الجنسين على مبدأ المساواة التي تعتبر قاعدة أساسية للمجتمع الديمقراطي، فأزاح عن الزواج صفة التبعية أو القيادية التي يمارسها الذكر وأسس على الحرية والإستقلالية الشخصية الأمر الذي من شأنه محو الفروقات التي راكمتها العصور لتقييد النساء والذي لم يكن بعيدا عن حياة مل الشخصية بزواجه من تيلور على أساس الحب والصدقة التي كانت بينهما إضافة إلى تعليمها وثقافتها التي كان لها الأثر الواضح على حياة مل.

انتهت أفكار مل ما كان سائدا قبله من تضحية بفردية النساء، ونشأتهن على انكار ذواتهن فلا وجود في أفكاره لتفضيل جنس على جنس آخر. كما إنتهى معه قانون القوة. المرأة مع مل ليست ندأ للرجل بل مساوية له في الحقوق وبالتالي تحققت معه أخلاق العدالة ولم تعد تطرح قضية المرأة على أنها قضية منفصلة عن الرجل وعن قضايا المجتمع. وأصبح غير مقبول معالجة نسوية منعزلة سطحية وبسيطة لا بد من إعطاء الأولوية لها ولدورها في المجتمع من منظور حضاري إنساني شامل يهدف إلى تصحيح المجتمع ونهضته عموما بشكل كامل.

ب. المرأة والمشاركة السياسية:

لم تكن المراحل السياسية التي مرت بها البشرية بالأمر الهين على المجتمعات البشرية بصفة عامة وباعتبار المرأة كجزء يتشكل منها المجتمع قد تأثرت بهذه السياسات في كل مرحلة من هذه المراحل التاريخية التي شهدت العديد من العوامل منها ما كان خاصا بالفرد ومنها ما هو خاص بمحيطة. غير أنه نظرا للتغيير الدائم للعالم بأسره الذي تطلب إعادة النظر للعديد من المفاهيم والقيم وكذا القوانين والتشريعات التي كان من شأنها التقليل من قيمة المرأة واستبدادها. السؤال المطروح هنا كيف أخذ مل بعين الاعتبار قدرة النساء على مشاركة في المجال السياسي؟

سعى مل من خلال فلسفته إلى تحقيق تعديلات على الجانب الإجتماعي والسياسي للأفراد فعمل دوما على تحقيق العدل والمساواة للإنسان. إضافة إلى هذا حاول أيضا إنصاف النساء وأنكر وجود عوائق تمنع أي فرد بعيدا عن جنسه من تحقيق ما يريده من خلال تنمية قدراته، أصبحت الفرصة مع مل متاحة للجميع بتطبيق مبدأ المساواة بهذا يكون قد قدم حلا يحقق العدالة الإجتماعية والمساواة الحقيقية بين المواطنين الشيء الذي افتقدته النساء لفترة طويلة من الزمن.

¹ مولر وأكلين سوزان، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مرجع سبق ذكره، ص 253.

إن حديث مل عن المساواة والعدالة والمواطنة التي نادى بها للنساء، لم يقتصر على الوضع الاجتماعي فحسب بل إهتم أيضا بالمشاركة السياسية للعنصر النسوي في صنع القرارات التي تهم الدولة. فبات الحديث عن الحرية والحقوق يستدعي بالضرورة الحديث عن المرأة والمواطنة ودورها. من خلال ما سبق عرضه من هذا البحث تطرقنا للتطور التاريخي للإشكالية ولحقوق الفرد الأساسية قبل وبعد إنضمامه للدولة لتتضمن عليه صفة المواطن، ليظهر لنا بُعد مفهوم المواطنة عن الصورة النموذجية التي حاولت مختلف الأفكار والإيديولوجيات رسمها لما فيها من أفكار إستبدادية ومتطرفة بالنسبة للمرأة مما جعل قضية المرأة من أصعب العقبات التي تواجهها فكرة المواطنة والتي سوف يتم التطرق لها في الفصل الأخير من البحث.

لقد كان عدم المساواة بين الجنسين أحد أعظم إهتمامات مل، فقد سعى لوضع مبادئ نظام يُمكن من تقليل التفاوت بين المرأة والرجل، الحدث الذي يعتبر غريبا في منتصف القرن التاسع عشر عن ما كان موجود من أفكار. غير أن قضية المرأة قد إهتم بها النفعيون "فبنتام مثلا على الرغم من إعتقاده أنه من السابق لأوانه السماح لموضوع حق النساء في الإقتراع والتصويت أن يشغل الإنتباه أو يعرض أغراضه الأوسع للخطر كان يسلم بأن النقاط الحاسمة الموجودة في الفروق بين الجنسين ليست بالتأكيد فطرية، كما أنها ليست ضرورية.... وتبعا لمبدأ المنفعة فإن النساء لابد أن يكون لهن حق التصويت على نفس الأسس التي للرجال".¹

لقد ساعدت هذه التحولات السياسية إلى تحرير المرأة من قيودها الاجتماعية وطالبت بمساهمتها في مختلف جوانب الحياة ومن ضمنها السياسية. فكانت كتابات مل بداية لتشكيل الوعي اتجاه قضية المرأة في بريطانيا. فكل القوانين التي كانت سائدة ما هي إلا قوانين لعبودية المرأة مما شكل تناقضا واضحا مع مبادئ العالم في القرن التاسع عشر. "راح مل يطبق أرائه في حياته الخاصة وينتصر للمرأة في مجال النظر والعمل، ولمبدأ مل الذي يطالب به مزايا أهمها تنظيم العلاقات البشرية، وعلى أوسع نطاق على أساس العدل والمكسب الضخم للطبيعة البشرية لا يكاد يكون من الممكن وصفه ذلك لأن جميع الخصائص كالأنانية وعبادة الذات في الذكور وتفضيل النفس تفضيلا غير عادل، مصدرها كما يرى مل هو الوضع السائد في زمنه للعلاقة بين الرجال والنساء".²

وضع مل المرأة أمام عدد كبير من البدائل لما كانت عليه طيلة فترة واسعة من الزمن هكذا تستطيع كفرد أن تكون مستقلة إلى حد كبير مقارنة لما كانت عليه في التجمعات البشرية الغابرة، وجب عليها اتخاذ قراراتها الشخصية بحرية واستقلالية أكثر. الشيء الذي كان مفقودا للمرأة فتصبح بهذا أكثر مشاركة في الشؤون الاجتماعية والسياسية للمجتمع. وعلى قدر من الوعي يجعلها ترفض كل القوانين والأوضاع الظالمة لها بسبب جنسها. وكذا مطالبة بكامل حقوقها المسلوبة التي تستطيع عن طريقها الحصول على مكانة مساوية للرجل بوصفها أفرادا بشرية.

¹ مولر أوكلين سوزان، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص 229.
² المبروك سليمان أبو عجيلة قداد، ويوسف موسى علي، حرية المرأة في نظر جون ستيوارت مل، مجلة كلية الآداب العدد 29، ج2، يونيو 2020، ص ص261، 262.

انطلاقاً من إيمان مل بضرورة المساواة بين الرجل والمرأة طالب بضرورة العمل لها يقول: "إن تحريم العمل على النساء لا يقتصر ضرره عليهن فحسب بل يلحق أيضاً بمن يستفيد من خدماتهن"¹. كما نادى بضرورة العمل للمرأة مع السماح لها بالعمل في مختلف الوظائف والمهن التي بقيت لوقت طويل حكراً على الرجال مبررين ذلك بعدم قدرة المرأة على العمل لأسباب فيزيولوجية* فمن غير العدالة إنكار حق المرأة في امتنان العمل الذي تريد مادام لم يضر بالآخرين.

كان لأفكار مل نتيجة تأثير حلقات ثقافية اشتركت فيها العديد من النساء الموهوبات والذكيات والمتفقات والمنتجات. من أمثال "(هاربت مارتينو وسارة أوستن وهاربت جروت وجين كارليل وإليزا وسارة فلور) لا يمكن أن يفشلن في التأثير على أفكار بصدد جنسهن والطريقة التي ينظر بها المجتمع المعاصر إليهن، ولقد كانت (هربت تايلور) أعظم النساء أهمية من هذه الزاوية."²

بما أن مل إستبعد التفرقة الجنسية وحاول إعادة التوازن بين النساء والرجال فيما يخص العمل لكي تتمكن المرأة من تحقيق أهدافها التي لا تخدم المرأة وحدها بل ينعكس بشكل إيجابي على المجتمع ككل. هذا في إنعدام أي سبب لمعارضة عمل النساء بالنسبة له. ومن آثار ليبرالية مل في الحقوق المتساوية حصول النساء على عمل دون تمييز على أساس الجنس فكان دائماً نشيطاً للمرأة في تنافسها مع الرجل في ممارسة كل الأعمال التي طالما امتاز بها الذكر وحرمت عليهن. فمل من خلال كتابة "استعباد النساء" يؤكد أن تبرير حرمان النساء من هذه الأعمال لا يمكن نسبه إلى ضعف القدرات الذهنية فهذا السبب لا يمكن تصديقه، خاصة عندما توضع المرأة أمام إمتحان يظهر قدراتها الشخصية في مواقفها مع الحياة على غرار المجالات التي استبعدت منها عنوة فإن لم ينسب استبعادها إلى عدم صلاحياتهن يكون السبب هو مصلحة المجتمع أو على حد تعبير مل "مقتضيات النظام أو دواعي الحكم وتدعيم وجود السلطة القائمة، فقد كان ذلك تفسيراً كافياً لا يشجع الجرائم وتبريراً لها في الوقت ذاته، أما في يومنا الراهن فإن القوة تستخدم لغة ناعمة ورقيقة أكثر من ذلك فهي تدعى دائماً لما تضطهدهم أنها تفعل لغيرهم وصالحهم."³

وبالتالي يكون المجتمع قد رسم للمرأة طريقها رافعاً شعار عدم قدرتها للقيام بهذه الأعمال، غير أن التيار النسوي خلال القرن التاسع عشر قد عرف أزمنة فيما يخص مواطنة المرأة للعمل على تحريرها وإعادة النظر في نقاط ضعفها التي لطالما قيدت بها عبر مختلف العصور والإيديولوجيات التي كانت كلمة الفرد والمواطن قصراً على الرجل ومرادفة له في حين أنها في الحقيقة تشمل الجنسين فتحتى المرأة هي فرد مستقل له حقوق.

لطالما كانت الفلسفات السياسية مهمشة للمرأة، ولم تشملها مطلقاً مبادئ الحرية والمساواة تقول سوزان مولر أوكلين: "إنه لم ينظر قط إلى النساء على أنهن مواطنات ينبغي أن يمنحن حق الاقتراع بحيث تسهم

¹ جون ستيوارت مل، استعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مصدر سبق ذكره، ص 100.
* تعود هذه الفكرة لأرسطو الذي جعل منها مخلوقاً أضعف من جميع المخلوقات وأقل قدرات من الرجل. كما يقول أنها كائن مشوه وناقص الفكرة التي عرفت رواج كبير في المجتمعات لأنها على قدر كبير وأهواء نفوس الرجال ومصالحهم.

² سوزان مولر أوكلين، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مرجع سبق ذكره، ص 231.

³ ستيوارت مل جون، استعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مصدر سبق ذكره، ص 101.

أصواتهن في تشكيل الإرادة العامة"¹. بينما يذهب إلى القول بعكس هذا فمسألة حق الاقتراع أو التصويت لأنه عبارة عن حق من نوع خاص يختلف عن أي أمر يتعلق بالقدرات الشخصية للنساء "إن حق المشاركة في إختيار من ستوكل إليهم مهمة عامة هو حق متميز تماما عن حق الدخول في منافسة في سبيل الحصول على وظيفة معينة أو الفوز بمهمة عامة إذ لو لم يسمح بالتصويت في إنتخاب أعضاء البرلمان إلا لأولئك الذين يصلحون كمرشحين فإن الحكم في هذه الحالة سيكون حكما أوليغاركيا تماما (أي حكم قلة حقيقي)"².

يرى مل أن للمرأة امكانات وقدرات تجعلها مساوية للرجل عكس ما كان مشاع قبله من أفكار، فكانت المرأة تربي على أن تصبح ربة بيت تحت سلطة فكر ذكوري قد يسيطر على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فصارت متساوية في حقوقها مع الجنس الآخر، ولا وجود للتفرقة إلا على أساس المنفعة العامة ولا تعامل المرأة بأي تصرف يقلل من شأنها لمجرد أنه أنثى فقط. عمل مل دوما من أجل أن تحظى المرأة بمعاملة عادلة تماثل تلك التي حظي بها الرجل وبالتالي وجب إطلاق العنان لها لتحقيق أفضلية بالطريقة التي تساعد العمل الذي تستطيع أن تحقق ذاتها فيه طالما لم تكن عقبة في طريق غيرها.

كان مل مقتنعا بانطباعات "دي توكفيل (Alexis De Tocqueville) * عن النتائج التربوية للمشاركة السياسية فإنه كان على يقين أن "النساء اللاتي يمارسن حقوقهن السياسية سوف يتلقين ما يثير ملكاتهن وقدراتهن، ويحرر الأثر على مشاعرهن وعواطفهن التي نادرا ما يفشل حق الاقتراع في أحداثه في أولئك الذين يخضعون له. وعلى ذلك فعندما يمنح المجتمع النساء حق التصويت فإنه يربح ربحا مزدوجا ويقلل من المؤثرات الأنانية الضيقة التي يمارسها بالفعل الكثيرات منهن من خلال أزواجهن كما أنه سوف يزيد من الغيرة والمسؤولية لدى هيئة النخبين ككل."³

يذهب مل إلى أن جل الأمور التي حرمت المرأة القيام بها هي الأمور التي أثبتت فيها كفاءة عالية. فكانت لها قدرات تجعلها مؤهلة لمشاركة الرجل في مختلف الوظائف كالبرلمان والسلطة وهذا ما أثبتته الكثيرات على مر العصور التي قمنا بالوظائف التي أسندت إليهن فكفاءة الفرد لا تتوقف على جنسه بل على نشاطه وكفاءته.

دعم مل مبدأ المساواة بين الجنسين وهاجم فكرة تفضيل الرجل على المرأة رافضا وضع المرأة المرتبة الثانية وفي مكانة أدنى من الرجل فقد تقدم بمشروع قانون للبرلمان "مجلس العموم البريطاني" * يقترح فيه

¹ مولر اوكلين سوزان ، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مرجع سبق ذكره، ص 167.

² ستوارت مل جون، استعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مصدر سبق ذكره، ص ص 103، 104.

* دي توكفيل (Alexis De Tocqueville): (1759/1705م) مفكر وسياسي فرنسي إشتغل قاضيا، بدأ أفكاره خلال رحلة قام بها لدراسة نظام السجون بالولاية المتحدة الأمريكية، فجذبه النظام الديمقراطي الأمريكي ليألف كتابه الشهير "الديمقراطية في أمريكا"، عبر من خلاله على مخاوفه تجاه إستبداد الأغلبية الديمقراطية على الحريات الفردية، فإذا تحقق الاستبداد تم القضاء على الحرية في نظره، هذه الفكرة التي أخذها منه مل فحذر من مسألة إستبداد الأغلبية، ودعا إلى وضع نظام لتجنبها، فالاستبداد ليس حكرا على الحاكم وحده بل قد يأتي من المجتمع، فقد ساعد "دو توكوفيل" النظرية الليبرالية في تصحيح مسارها.

³ مولر اوكلين سوزان، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مرجع سبق ذكره، ص 252،

253.

* مجلس العموم البريطاني (House Of United Kingdom): هو أحد المجلسين اللذين تسند لهما مهمة سن القوانين في برلمان بريطانيا .

إعطاء حق التصويت للمرأة عام 1867 إلا أن طلبه قد رفض بواقع 123 صوتاً مقابل 76 صوتاً. إذ لم ترشح الاتجاهات السياسية الرسمية لبريطانيا فكرة مشاركة المرأة سياسياً بينما يؤكد مل هذا الحق بقوله: "من واجب القانون الدستوري أن يحيط حق الانتخاب بجميع الضمانات والقيود التي يتطلبها الموقف سواء بالنسبة للذكور أو الإناث في آن معاً، وليس ثمة ما يدعو لإضافة شروط خاصة في حالة النساء فأياً ما كانت الشروط التي توضع في حالة الرجال بحيث يسمح لهم بمقتضاها بحق الانتخاب، فإنه لا يوجد أي مبرر لعدم السماح للنساء بنفس الحق وببنفس الشروط، إن الغالبية العظمى من النساء في أية طبقة لا يحتمل أن تختلف في الآراء السياسية عن الغالبية العظمى من الرجال من نفس الطبقة."¹

سعى مل إلى استغلال جميع الفرص المتاحة لتحقيق أكبر قدر ممكن من المكاسب في الوقت الذي كانت المرأة فيه بوضعية العبيد ملكاً لأبيها ومن ثم زوجها تباع وتشترى، فاقدة لأدنى حقوقها وغير معترف بها كفرد لا على المستوى الاجتماعي ولا السياسي في وجود رأي عام يقف موقف المتحفظ في المواضيع الخاصة بها.

أصبح مع مل لا وجود لتمايز في الشروط الاجتماعية بين الجنسين، فمختلف المهام متاحة للجميع وبالتالي سوف تتضمن فكرة الديمقراطية المساواة الاجتماعية والتوجه بأساليب الحياة ومستوياتها إلى الوحدة في بريطانيا لذلك طالب بتساوي الحقوق السياسية فنجده يقول: "سوف تكون النساء في حاجة لحق الانتخاب كضمان لهن يضمن وجود معاملة عادلة ومتساوية."²

إن مل تقلد العديد من المهام السياسية التي جعلته مُلماً بالقانون وهذا ما برر رفضه للإعتقادات التقليدية التي إتصف بالقانون الانجليزي آنذاك، فدافع لكي يصبح القانون في خدمة حاجيات المجتمع الحديث. فكانت مبادئ برنامجه السير لصالح للمساواة في الحقوق لجميع الأفراد، فحاول دوماً وبحماس شديد تطبيق مبادئ الليبرالية على النساء، فتجنب أولاً السيطرة الأسرية لها. كما عمل أيضاً على تحريرها من التبعية السياسية والقانونية فكانت أرائه بمثابة نقلة تاريخية في العصر الحديث. تضمنت نظرة اشتراكية مستقبلية تأيد النساء في جوانب كثيرة.

لقد كان لكتابات مل الدور الهام في حل المواطنة والمرأة، فوفقاً لنظرية العقد الاجتماعي قد حُرمت النساء من صفة المواطنة في حين قد تمتع الرجل بحقوقه كاملة، فكسبت المرأة قيمتها بالنسبة للدولة من خلال كفاءتها كمرية للنشأ بينما يكسب الرجال كفاءتهم كمواطنين فكانت المرأة فرداً دون حقوق سياسية. كل ما يهمها ويتعلق بها لا علاقة له بالمواطنة، فنلاحظ في مختلف الكتابات تجنب المفكرين ذكر النساء ضمن أرائهم وفلسفاتهم معتبرين بذلك المواطنة شأن عام بينما المرأة وما يخصها يعالج ضمن الأسرة.

كل هذا وغيره قد إستفز جون ستيوارت مل وطالب بالحق الشرعي للمرأة والمواطنة مثلها في ذلك مثل الرجل. فذهب إلى إمكانية المرأة في تولي الوظائف العامة وممارسة المهن التي تنطوي على مسؤوليات كبرى فيقول: "إن نجاح أية امرأة في وظيفة متاحة تشغلها بثبات عن طريق هذه الواقعة ذاتها. إن المرأة تصلح لشغل هذه الوظيفة وهي مؤهلة للقيام بها... فإذا اعترفنا أن هناك عدداً صغيراً من النساء يصلح

¹ ستيوارت مل جون، استعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مصدر سبق ذكره، ص 104

² ستيوارت مل جون، استعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 104.

لهذه الوظائف فليس ثمة ما يبرر وجود قوانين تغلق الباب أمام هذه الاستثناءات ولا إلى تقديم أي رأي يتعلق بقدرات النساء عموماً¹. ويبرر مل أن الاختلافات التي كانت تمنع المرأة من القيام بهذه المهن ما هي إلا إختلافات في التربية والظروف بعيدة كل البعد عن أي اختلاف جذري خلفته الطبيعة وبالتالي فليس ثمة أي إختلافات في قدرات المرأة عن الرجل.

يقول مل: "إن الأمر الحاسم الذي يمكن أن نستنتجه من التجربة يعتبر تحليل سيكولوجي هو أن الأمور التي لا يسمح للنساء القيام بها هي نفسها التي أثبتت فيها كفاءة نادرة، حيث أن قدرتهن في الحكم صارت معروفة عن طريق الفرص القليلة التي أتيحت لهن... والغريب أن الأمور التي لا يسمح للنساء القيام بها هي الأمور التي أثبتت جدارة في الحكم وقدرة على تسيير أمور الدولة... فقد تميزت المرأة فيها بالحزم والحيوية، والذكاء.... فقد كن حاكمات مرموقات للجنس البشري."²

لقد تشابكت مرتكزات المواطنة والحقوق السياسية بمكانة المرأة في الأسرة والمجتمع وعلاقتها بالرجل مما جعلها بعيدة عن ممارسة الحقوق السياسية للمواطنة، الأمر الذي أوضح العلاقة الوطيدة بين العناصر السياسية والعناصر الاجتماعية لمفهوم المواطنة.

تمحورت أفكار مل حول البحث عن الأفضل بالنسبة للمرأة وسبل حصولها على حقوق متساوية مع الرجل الحلم الذي راود النساء عبر تاريخهن لرفع التميز الذي طالما عانت منه بينها وبين الرجل فكانت مواقفه وكتابات كحالة لإيجاد حل لمسألة ضمان حصول المرأة على حقوقها وممارسة مواظنتها.

إنطلق مل من أساس المساواة بين كافة أفراد المجتمع بوصفهم بشرا فمسألة الدفاع عن المرأة وعن حقوقها هو وجه من أوجه المواطنة، كان الفرق بين الفلاسفة الإنجليز خلال العصر الحديث والقرن التاسع عشر بمثابة العمر الحقيقي للمواطنة. إذ حقوق المرأة الاجتماعية والسياسية هي الجزئية الجوهرية التي أضافها مل إلى مفهوم الفرد والمواطنة على حد سواء إذ اعتبر المواطنة طريقة للحياة لا يميز فيها ذكر عن أنثى.

رفض مل تهميش المرأة وكذا تهميش دورها في صنع التراث الإنساني. فكان صاحب الفضل في إلغاء عدم المساواة القانونية بين الذكر والأنثى، مما كان له قيمة على الأسرة أولاً ثم المجتمع ثانياً. فتشكل بهذا مفهوم جديد للمواطنة استبعد فيه التعامل مع جنس الفرد، بل أصبح التعامل مع الفرد المنتمي اجتماعياً وسياسياً للدولة. وبالتالي حاول حل أزمة المرأة التي تمثلت في عدم وجود حقوق قانونية تكفل لها التمتع بما يتمتع به الرجل في الدولة.

غير أن السؤال المطروح هنا هل استطاع مل رغم الجميع المحاولات لتطبيق مبادئ الليبرالية على مسألة النساء والمناداة لهن بالحرية والعدالة أن يساعد المرأة على الاختيار بين الأمرين أو حتى التوفيق بين مكانها في الأسرة وحياتها المنزلية وأطفالها وبين كفاءتها في مختلف المجالات لإبراز النموذج الناجح للمرأة بشكل يقنع المجتمع. أو بعبارة أخرى هل سيكون العالم أفضل إذا تحررت المرأة؟

¹ ستوارت مل جون، استعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص ص 104، 105.

² المصدر نفسه، ص 107.

من خلال عرضنا لإشكالية الفرد والمواطنة في الفلسفة الليبرالية الإنجليزية عند كل من جيرمي بنتام وجون ستوارت مل نجد أن هذه الدراسة أبرزت قيمة الحرية الفردية عند كليهما، مع إختلاف كلا منهما في تفسيره لموضوع حرية الفرد وعلاقته بالمجتمع . لنجد أن أراءهما السياسية كانت قائمة على المذهب النفعي، لئتمسك بنتام بالقاعدة التي تقول إتباع اللذة التي تحقق أكبر قدر من السعادة، بينما يرى جون ستوارت مل أن السعادة لا يمكن الحصول عليها إلا من خلال السماح للأفراد من تطوير أنفسهم، بل وتشجيعهم على ذلك وهذا ما سماه بأرقى اللذات.

أعطى مل الحرية الفردية وحقوق الفرد أهمية كبيرة، عكس جيرمي بنتام التي كانت أراءه غير واضحة فيما يخص حرية الفرد وطالبه بأن تكون في ظل القانون، فالسيادة للدولة بتطبيقها للقانون الذي يحقق المنفعة للجميع، لأن في نظر بنتام رفض الحقوق لأنها في نظره لا تخدم الصالح العام، بل تهدد القوانين وتهدم سلطة الحكومة معاكسا بذلك كل الآراء التي كانت قبله، كما ندى بنتام بوجود ضرورة تأصيل السيادة السياسية في المواطنين، وهذا من أجل الوصول إلى تطابق مصلحة الحكومة مع المصلحة العامة من خلال تطبيق حق الإقتراع العام لكي تصبح مشاركة المواطنين فعالة.

بينما كانت أراء جون ستوارت مل أكثر وقعا على الساحة السياسية لأنه عمل على مجاوزة الجانب الكيفي لمذهب المنفعة الذي لم يهتم في نظره بحياة الإنسان ولم يفرقه عن الحيوان بربطه بمبدأي اللذة والألم، ليهتم أكثر بمشاعر الأفراد حتى ينمي لديهم الشعور بمصلحة الآخرين والإهتمام بها. ليقدم رؤية جديدة على الفكر الليبرالي هدفها الربط بين أفراد المجتمع في جعل مصلحة الفرد من مصلحة الجميع، مخففا بهذا من حدة الفكر الليبرالي الذي يجعل من الفرد فوق الجميع.

جعل كل من بنتام وجون ستوارت مل المواطنة تظهر من خلال الحرية المرتبطة بما يصحبها من مسؤوليات على عاتق الفرد، فمفهوم المواطنة قد تحور مع الإثنيتين فلم يعد يقف على علاقة الفرد والدولة من الناحية السياسية بل أصبح الإهتمام أكثر بالمواطن وذلك بتأسيس إطار عام للشرط الإجتماعية، تعمل على تطوير المواطن، وعلى حل الصراع القائم بين الواجبات الإجتماعية والرغبات الفردية بصورة مرضية وهذا عن طريق فرض توازن دائم تدخلات الحكومة وحياة الأفراد.

الفصل الرابع: إشكالية الفرد والمواطنة من السياقات الحديثة إلى السياقات المعاصرة.

- المبحث الأول: المواطنة بين حقوق الفرد وواجباته في الفكر السياسي الغربي.
- المبحث الثاني: تحديات المواطنة في الفكر السياسي الغربي المعاصر.
- المبحث الثالث: المواطنة من الروابط القومية إلى الروابط العابرة للقوميات.

المبحث الأول: المواطنة بين حقوق الفرد وواجباته في الفكر السياسي الغربي.

أصبح من الصعب في الفترة الحالية البحث في مواضيع سياسية دون التطرق لمفهوم المواطنة، باعتبار هذا الأخير لم يصبح مجرد مفهوم بل أصبح يعني نظام مرتبطا بحياة الأفراد وعلاقتهم فيما بينهم داخل الصرح السياسي أو ما يسمى بالدولة، لتصبح فاعلية المجتمع مرهونة بالعديد من الثوابت والركائز التي من شأنها تحديد معالم تطوره. ومن بين هذه الركائز نجد مبدأي الحق والواجب. لنتساءل حول طبيعة العلاقة بين كل من الحق والواجب والمواطنة؟

أولاً: الحقوق والمواطنة في الفكر السياسي الغربي.

من المؤكد أن المواطنة ذات أهمية بالغة تظهر جليا من خلال الدور الذي تؤديه في الحياة السياسية إذ تتطلب حضور نظام سياسي يحترم حقوق الإنسان. فمواطن اليوم هو الفرد الحائز على كامل حقوقه بعيدا عن أي حياد سلبي تجاه معتقداته وإيديولوجياته فلا يكتمل مفهوم المواطنة إلا إذا ميز الفرد داخل حدود دولته. فالمواطنة تعد مرجعية سياسية تضبط وحدة الدولة القائمة على تنوع الأفراد لا على تهميشهم ونفيهم وبالتالي تعتبر حلا لمشكلة التنظيم السياسي.

أصبح واضحا وجليا أن المواطنة قد تعدت كونها لفظا يُستخدم في المحافل السياسية بل صارت تشير إلى مختلف المتغيرات المعاصرة، كما تنطوي على العديد من المباحث السياسية التي انتشرت بسرعة في الفكر السياسي الغربي كالإنتخابات والتشريعات الدستورية ومع إلى ذلك، غير أن صفات الفرد المواطن تعتبر الركيزة الأساسية لكل الأفكار والنظريات المرتبطة بها، فهي كما سبق الذكر خلال الفصول السالفة تعني علاقة الفرد بالدولة، وتعمل على توضيح حقوقه وواجباته وكذا هويته وانتمائه.

بالعودة إلى الفكر الإنجليزي نجد أن ظهور المواطنة كان من خلال سيادة القوانين المدنية والمساواة بين المواطنين لتنمو وتشمل جميع أطراف المجتمع دون استثناء، فلا فرق بين مواطن وآخر أما القانون مع الأخذ بالإعتبار الاختلافات في العرق والجنس والدين. فالفرد هو مواطن مثله مثل البقية له ماله من حقوق وعليه ما عليهم من واجبات ليشكل ما يطلق عليه في الساحة السياسية المعاصرة بالمساواة الإيجابية التي تضمن للأفراد المواطنين الحصول على فرص متساوية في شتى مجالات الحياة بالرغم من اختلاف الطبيعة البشرية.

وقد ركزت الدراسات الغربية في تحديد مفهوم المواطنة "على الإلتزام بالمبادئ والقيم الديمقراطية وإدانة جميع الفوارق الجنسية والعرقية بل وحتى الدينية لتتصهر في بوتقة واحدة هي الهوية المدنية والتي تضم جميع المواطنين في ظل نظام سياسي مشترك ووحيد"¹. يجدر بالذكر هنا أن المساواة المقصودة هي مساواة لتسخير فرص للجميع وليست المساواة المطلقة التي تتنافى والقيمة التي تختفي في ظل التساوي بين الجميع في كل المجالات والأحوال.

إنّ المواطنة الغربية طرأت عليها تعديلات جد هامة من خلال ما تطرقنا إليه خلال مختلف الفترات التاريخية إذ احتلت فكرة حقوق الأفراد النصيب الأكبر في إهتمام المفكرين بنظرية المواطنة، باعتبار الفرد مواطنا يخول له بشكل مباشرة تحصيل مجموعة من الحقوق. لعل هذه الفكرة تعود بأصولها

¹ فوزي سامح، المواطنة، مركز القاهرة للدراسات، القاهرة، ط(1)، 2007، ص 9.

لنظريات الحقوق الطبيعية لكل من جون لوك وتوماس هوبز وجان جاك روسو، التي سعت إلى تأصيل العلاقة بين الأفراد من جهة ومن يملك السلطة السياسية من جهة أخرى.

لذا أصبح من شروط استمرار السلطة المحافظة على الحقوق الطبيعية وعدم حرمان الفرد منها فهي جزء من طبيعته غير قابلة للزوال، ومن هذه الحقوق نجد حق الحياة والحرية والملكية التي تعتبر من أهم التصورات التي طرحها لوك. "والمجتمع السياسي وجد لحمايتها وحماية الحقوق الطبيعية للفرد والمصالح الشخصية"¹، وحق التعبير والتنقل الذي نادى بها جون ستيوارت مل يحدد دور الكيان السلطوي في المحافظة على الحقوق وتنفيذها لا صنعها.

لقد أضحت المواطنة بهذا المفهوم النهضوي التتويري بعد كل ما طرأ عليها من تغيرات عرفت في صورتها التقليدية خلال الفكر السياسي الإغريقي الروماني لتصبح أكثر اهتماماً بحقوق الأفراد وأكثر حرصاً في اعتبار الفرد الإنسان المواطن هو مصدر كل السلطات. "فالدولة تحتفظ بالحقوق لكل المواطنين بدون استثناء وتتجاوز كل الاختلافات العرقية والدينية والمذهبية... فعند إحساس الفرد بتمتعته بجميع الحقوق الدستورية والقانونية في ظل دولة قوية تحترم خصوصيته وينعم فيها بالرعاية والحماية يكون ذلك حافزاً مهماً في الدفاع عن وطنه والسهر على خدمته وأمنه"².

غير أنه من المأخذ على المحدثين بالإنجليزية الاستخدام الواسع لفكرة الحقوق الطبيعية المرادفة كذلك لحقوق الفرد* والتي يعرفها فقيه القانون الإنجليزي ويليام بلاكستون (William Blackstone)** على أنها (الحرية الطبيعية للبشر) بمعنى الحقوق المطلقة للفرد باعتباره إنساناً حراً منح القدرة على التمييز بين الخير والشر"³.

هذه الفكرة للحقوق السلبية تعارضت والنظرة المعاصرة للمواطنة التي تعدت كونها حضوراً شخصياً فردياً إلى صفة من صفات الفرد الإنسان لتشكل منه كياناً سياسياً حقوقياً مدنياً وكذا اجتماعياً. كما وتجعل الكيان السياسي الدولة هنا بين خيارين من له الأولوية على حساب الآخر هل حق حياة الفرد المواطن أولاً أم حق حياة الدولة؟

كان للفلسفة الإنجليزية نظرة تاريخية لوجود الفرد قبل وجود الدولة أو المدينة كما أسماها أرسطو الذي تصور وجود المدينة قبل وجود الفرد، تحت تبرير أن الكل يسبق الجزء بالضرورة، ومنه تكون الأفراد هي الجزئيات المكونة للمدينة، كل في وظيفته خلافاً للفلسفة الإنجليزية التي تميزت بالمذهب الفردي الذي حمل جزءاً من الحقيقة وخالفها في الكثير من الأحيان، داعية إلى إضفاء نوع من التقديس على فكرة

¹ بن دوبة شريف الدين، المواطنة مفهومها جذورها التاريخية وفلسفتها السياسية، بيروت، لبنان، دار محفوظات العتبة العباسية المقدسة، ط(1)، ص 62.

² موكيل عبد السلام، المواطنة وسياق الدولة والهوية (مقارنة فكرية ومعرفية بين الفكر السياسي المعاصر والمنظور الإسلامي)، مجلة تاريخ العلوم، العدد 1، ص 34.

* استخدم مصطلح (حقوق الفرد) في فرنسا (Droits Individuels) بعد ظهوره في كتاب جان جاك روسو "العقد الاجتماعي" عام 1762.

** ويليام بلاكستون (William Blackstone): (1780/1723م) قاضي إنجليزي و مؤلف و أستاذ مختص في القانون من أهم كتبه "Laws England".

³ هانت لين، نشأة حقوق الإنسان، تر: فايقة جرجس حنا، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، ط(1)، 2013، ص 23.

الحقوق التي أعتبرت ثورة وانعطافا ضد الفلسفات التقليدية. كما أعتبرت كذلك سعيًا حثيثًا نحو التعبير والإحترام.

ظلت بريطانيا والعديد من الدول الأوروبية ملتزمة ومرتبطة بنظرية المواطنة التي تقوم على الحقوق السلبية لوقت طويل، ومع مرور الوقت أخذ مفهوم حقوق المواطنة يتغير من دفاع مستمات ضد ما قد تقوم به الدولة على الفرد إلى مطالبة قانونية لسد جميع الحاجيات الإجتماعية للبشرية.

بهذا تكون الفلسفة السياسية المعاصرة عرفت منعرجًا مهمًا بالعودة إلى تداعيات الفلسفة الراهنة لتكون بهذا الفلسفة السياسية إجتماعية أكثر من كونها مجرد تنظير. تتوجه نحو طرح العديد من المساءلات والإشكاليات على الساحة الفلسفية والفكرية بعد شيوع النظرية الفردية التي تتنافى والمجتمع الذي يعتبر الفرد عضوا مكونا له.

إنّ النظر للمواطنة من ناحية الحقوق الفردية جعل من الدولة مجموعة أفراد يعيشون في مكان واحد بلا روابط تجمعهم. يعود بنا هذا إلى فكرة الأنانية عند ألكس توكفيل* "في كتابه الديمقراطية في أمريكا" الذي يجعل من الفردية عازلة للإنسان عن كل ما يوجد حوله من الآخرين، وجعل من فكرة المواطنة آلية للحد من الصراعات الأنانية وقضية من القضايا المتجددة التي تعالج أبعادًا مختلفة متعلقة بالمفهوم الإنساني وكذا مشاريع الإصلاح "فكل الذين يعتبرون أعضاء في المجتمع وجبت معاملتهم بالاحتكام إلى المساواة بغض النظر عن انتمائهم القومي أو طبقاتهم أو عرقهم أو ثقافتهم وعلى القانون حمايتهم واحترامهم".¹

تعتبر عملية الربط بين مختلف الأطياف والجماعات داخل الدولة هو ضرورة من ضرورات بقاء الدولة نفسها، ليمارس مهامه كمواطن ينتمي إلى الدولة يمارس بها عضويته حسب المنابع الفكرية للدولة ومرجعيتها السياسية مطالبًا بحقوقه مؤديًا لواجباته.

لاحظنا من خلال الفصل السابق أن المواطنة الليبرالية قد اجتهدت لتبيين فكرة الحقوق وأصولها ومضمونها في محاولة للدفاع عن أرائها حول الخطر المحدق بالبشرية، ليس من فرط الميولات الفردية بل في اضمحلالها. هذا ما يؤكد جوهر الرؤية الليبرالية القائمة على أسبقية الفرد على المجتمع والدولة. وحماية الحقوق الفردية والحريات الشخصية أمام أي تهديد لها.

لقد جعلت الفلسفة الإنجليزية من المواطنة حيزًا لرغبات الفرد الشخصية في حين ترى الفلسفة المعاصرة في المواطنة نوع من الحضور والمشاركة في العديد من القضايا التي من شأنها العبور بالفرد إلى الكونية متخل عن عزلته وأنانيته، في تواصل مع واقعه الإنساني.

إنّ المواطنة أصبحت تتمشى ومتطلبات العصر الجديد. المتطلبات التي من شأنها توطيد حقوق الإنسان في إطار سليم متطلبًا إحاطة ومعرفة بالظروف الراهن. فالسياقات السياسية والإجتماعية أصبحت تطرح العديد من الإشكاليات التي وجب الوقوف عليها كخطوة ضرورية لتحديد علاقة الفرد بالمجتمع.

*حذر توكفيل من إنتشار الفردية في مجتمعه الفرنسي والأمريكي خوفًا على كيان الدولة بعد شعور كل فرد بعدم حاجته للبقية كنوع من أنواع الأنانية. رغم أنه يعتبر من دعاة الحرية الفردية، غير أنه وجب في نظره تحقيق التوازن بين القوى الإجتماعية والحريات الفردية، فيجب وضع سائر القوى في محلها المناسب.

¹ الكواري علي خليفة، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مرجع سبق ذكره، ص 31.

لا يختلف اثنان أن لكل عصر تفكير خاص به تُحدده وتضبطه العديد من المعطيات السائدة خلال تلك الفترة الزمنية، ففكرة الحقوق ظلت منحصرة في جانب معين لدى الفلاسفة الإنجليز حول مسألة الحقوق الطبيعية للمواطن. فهل شكلت الدولة عائقاً أمام المواطن في ممارسة مواطنته؟

عرفت بدايات القرن العشرين تغييراً للفكر السياسي الغربي الأوروبي في نظريته للحقوق، حيث لم تصبح الدولة مطالبة بكفالة الحقوق الطبيعية وحسب، بل مطالبة كذلك بإعتبار جميع الأفراد أعضاء في الجماعة السياسية أو ما أُصطلح عليه بحقوق المواطنة الاجتماعية. النظرة التي تعتبر أكثر إيجابية للمواطنة حيث أصبح الحديث موجه إلى نوعية الحقوق التي تقدمها الدولة للمواطنين على اختلاف المفهوم الحقوقي السائد في مختلف الحضارات، لكن أحد الفوارق التي أحدثتها حقوق الإنسان هو التحول في مفهوم القانون "فإن تحول الحريات والحقوق الفردية والجماعية من دائرة الأخلاق إلى دائرة القانون... فحتى القانون المدني الذي هو إبتكار روماني أصيل لم يعرف مفهوماً مماثلاً لمفهوم حقوق الإنسان".¹

من المهم القول أن المواطنة قد تطورت كمنظومة من الحقوق منذ بروزها على الساحة السياسية لدى فلاسفة عصر النهضة بالانتقال بالفرد من الحالة الطبيعية إلى حياة المدينة محافظة على حقوقه التي باتت مستقلة عن أي مؤسسة قانونية (الدولة)، فهي حقوق فطرية لا يمكنها أن تضيع غير أن هذه الحقوق قد بلغت ذروتها خلال القرن العشرين.

أ. حقوق المواطنة في نظرية مارشال همفري توماس (THOMAS HUMPHR MARSHALL):*

إنطلق توماس مارشال في رؤيته حول المواطنة بإعتبار المواطن عضواً كاملاً العضوية في الجماعة السياسية. فجاءت أفكاره توفيقه بين الرؤية الليبرالية التي تُسبق الفرد عن المجتمع، وبين الرؤية الاشتراكية* التي تضع المجتمع قبل الأفراد، الأمر الذي جعله محط هجوم لأصحاب الفكر الليبرالي الكلاسيكي بحجة أنه يسوق لتشكيل المواطن المتواكل المعتمد على مساعدات الدولة.

قدم مارشال في سلسلة محاضراته المعروفة عرضاً لتطور المواطنة كما فسر شموليتها ضمن تطور الحقوق السياسية وحق الاقتراع. "المواطنة وفق مارشال هي مكانة تمنح للأعضاء الكاملين في الجماعة. جميع من يملكون هذه المكانة متساوون في الحقوق والواجبات التي تشتمل عليها هذه المكانة، لا يوجد مبدأ كوني يحدد هذه الحقوق والواجبات إنما تحدد بموجب المجتمعات التي تكون فيها المواطنة مؤسسة متطورة تنتج صورة المواطنة المثالية التي تقاس بموجبها المنجزات التي يتطلع الناس إليها"². إذا من أجل توسيع الحقوق الاجتماعية وتعميقها إرتكز مارشال على إبراز الحقوق السياسية إلى ووضعها في الواجهة. من خلال محاضرتين قدمهما بجامعة كمبردج تحت عنوان "المواطنة والطبقة الاجتماعية" والتي كان لهما الأثر الواسع والإهتمام الكبير من طرف العديد من المفكرين.

¹ الصبح رياض، الدولة وحقوق الإنسان في الفلسفة المعاصرة، الآن ناشرون و موزعون، (ط)، 2023، ص 64.
*مارشال همفري توماس (THOMAS HUMPHR MARSHALL): (1893/1901م) عالم إجتماع إنجليزي، اشتهر بمقاله "المواطنة والطبقة الاجتماعية"، كما كان أستاذ سابق بكلية الإقتصاد و العلوم السياسية بجامعة لندن.
* الاشتراكية (Socialism): تعتبر الاشتراكية فلسفة سياسية وإجتماعية وإقتصادية تتميز بالقول أنه يجب أن تكون وسائل الإنتاج مملوكة من قبل الدولة ومن قبل المجتمع ككل، كما تؤيد على ضرورة توزيع الثروة والدخل على الجميع، لبلوغ مجتمع متوازن، وقد إستخدم هذا المصطلح لأول مرة باللغة الإنجليزية في ثلاثينات القرن التاسع عشر غير أنه توسع أكثر من خلال أفكار كل من "كارل ماركس" و "فريدريك إنجلز".
² بشارة عزمي، مسألة الدولة: أطروحة في الفلسفة والنظرية والسياق، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط(1)، 2023، ص 353.

بالنسبة لمارشال مرت الحقوق على فترات لتصل إلى اعتبار أن الحقوق المدنية جانب من جوانب حرية الفرد، فبعد أن بلوغ حرية التعبير والتفكير التي كانت من نتاج القرن الثامن عشر والحقوق السياسية كحق المشاركة في الحكم والقرار السياسي من نتاج القرن التاسع عشر، أنتج القرن العشرين الإقرار بحقوق المواطن الإجتماعية كالصحة والتعليم ليتحول الفرد في المجتمع إلى مواطن عن طريق مشاركته في الشأن الإجتماعي.

المؤشر الإجتماعي بالنسبة لمارشال "هو الذي يتعلق بحق المواطن في التمتع بالرفاهية الإقتصادية والأمان الإجتماعي، والتمتع بحياة جديرة بإنسان متحضر وفقاً للمعايير التي تم الوقوف عليها والمؤسسات المتكفلة برعاية هذا المؤشر في المؤسسات التعليمية والنظام الصحي والخدمات الإجتماعية".¹ فيقول مارشال: "موضوعي الأساسي هو المواطنة، وتحديد تأثيرها على اللامساواة الإجتماعية"²

يقدم توماس مارشال مفهوم المواطنة الحقوقي الذي يتمتع الفرد فيه بمجموعة من الحقوق التي تدفع بالفرد إلى المشاركة في الشؤون العامة، وتضييق من حيز الطبقة واللامساواة في المجتمع. "ذلك أن هذه الحقوق والإمتيازات التي تتاح بالتساوي لجميع المواطنين تدعم المساواة وتكافئ الفرص بالرغم من النظام الطبقي السائد والذي يتضمن التفرقة بين الناس وإمتيازاتهم وإلتزاماتهم على أساس الدخل المالي".³

رؤية مارشال هي رؤية إنسانية عالمية لا تقوم على حصر معنى المواطنة وإنما تظهرها في دلالاتها التطورية من مرحلة إلى أخرى مع الإحتفاظ بأصالة مفهومها. وهذا من أجل تقييم جديد وإنجاز تصور لمفهوم المواطنة الذي هيمن على النظرية السياسية والخروج به من مفاهيمه التقليدية القائمة على الدولة الوطنية إلى الشمولية. أي أن توماس مارشال أحدث صورة متحضرة يكون فيها الإنسان جزءاً من المجتمع لا يختلف عن غيره مهما كانت إنتماءه الطبقة، ليتحول معه الفرد إلى مواطن في المجتمع من خلال مشاركته في الشؤون الإجتماعية يقول: "هي دعوة للمشاركة في الميراث الإجتماعي، أي دعوة ليكون الشخص كامل العضوية في المجتمع، وبالتالي يكون مواطناً".⁴

حاول مارشال تقديم تحليل لمفهوم المواطنة بالعودة إلى تطوره التاريخي ليخلص في الأخير على أنها مجموعة من الحقوق التي يتمتع بها كل فرد دون إستثناء، في المجتمع الذي يقوم على المساواة للوصول بهذا الأخير إلى تجسيد فكرة العدالة الإجتماعية التي تعتبر الأهم على الإطلاق في مراحل تطور حقوق المواطنة لا سيما إذ انتشرت بين المواطنين.

يمكن القول أن توماس مارشال من خلال مناداته بالعدالة الإجتماعية ودحضه اللامساواة يحاول الدفع بالفرد المواطن نحو المشاركة المدنية وكذا السياسية والاجتماعية ليحقق وضعية المواطنة الكاملة في جو سياسي ليبرالي فردي تختفي فيه فكرة المساواة المطلقة سائراً بالليبرالية نحو الإعتدال. بهذا يكون قد تقدم بالمواطنة خطوة مهمة مُتجنباً سلبيات الإيديولوجية الليبرالية الكلاسيكية التي تقيد حدود سلطة الدولة

¹ بن دوبة شريف الدين، المواطنة مفهومها جذورها التاريخية وفلسفتها السياسية، مرجع سبق ذكره، ص 74.

² Marshall Thomas، **Citizenship And Social Class**، Cambridge University Press، London ، 1950 p:28 .

³ خمش مجد الدين، المواطنة والهوية الوطنية في الأردن والوطن العربي، الآن ناشرون وموزعون، (دط)، 2019، ص74.

⁴ Marshall Thomas، **Citizenship And Social Class** ،opcit، p08:

على الفرد إلى إيديولوجية ليبرالية تتيح للدولة التدخل من أجل تحقيق مساواة إجتماعية بين الأفراد المواطنين.

كانت آراء مارشال بمثابة محاولة حل وسط بين مفهوم المواطنة وبين المجتمع الطبقي، وهذا من خلال إقراره أننا لا نستطيع القضاء على اللامساواة الاقتصادية وإنما يجب دراسة الحلول التي تكمن من خلاله في منح الحقوق الإجتماعية للمواطنين فالمواطنة لديه "هي المكانة التي يحوزها الشخص بإعتباره كامل العضوية داخل مجتمعه السياسي"¹ فالمواطنة في نظر مارشال يجب أن تسد الفجوة بين الطبقات عن طريق تقديم الحقوق دون المساس بالنظام الطبقي ليعتبر بهذا عن الأفكار الاشتراكية. فهو يحاول من خلال آرائه صنع حالة من المساواة داخل المجتمعات الليبرالية الرأسمالية.

مما لا شك فيه أنه كان لمارشال أثر بالغ الأهمية لفرض مبدأ المساواة على المجتمع الطبقي مما كان له بالغ الأثر في الأوساط الفكرية المهمة بالسياسة. رغم هذا إلا أن أفكاره ونظرياته عرفت قصورا جعل العديد من الباحثين يوجهون لها أصابع النقد خاصة أصحاب الفكر الليبرالي الكلاسيكي الذين يروا أن مارشال "صنع مجتمعا من الأفراد يعرفون حقوقهم يجهلون واجباتهم"².

ب. حقوق المواطنة في فلسفة جون راولز (John Rawls) *

عرف السياق الغربي الأنجلوسكسوني ظهورا للعديد من الفلاسفة الذي يعتبر جون راولز من أهمهم إذ يعتبر كتابه "نظرية العدالة" أشهر أعماله الذي مثل منعطفا هاما في تاريخ الفلسفة السياسية بل وغير مسارها. للعدالة قيمة ذات أهمية واسعة بالنسبة للفرد وكذا المجتمع كيف لا وهي بمثابة القاعدة الأمثل لتوزيع الحقوق الأساسية على المواطنين. فكيف فسرت فلسفة راولز هذا؟

جاءت فلسفة راولز حول العدالة لتحقيق مبادئ من شأنها ضبط شرائع المجتمع المدني "فالطرح الرولزي جعل حريات الحقوق الإنسانية الأساسية موضوع مبدأ العدالة الأول وفي عده إياها ثابتا لا يقبل المساومة أو المقايضة"³. لأن الحرية هي القيمة الأقرب إلى الطبيعة الإنسانية غير أن هذا الطرح لراولز يجعلنا نتساءل ما علاقة الحقوق بفكرة العدالة لديه بإعتبارها أساس ومحورا لفلسفته.

العدالة بالنسبة لراولز هي "الفضيلة الأولى للمؤسسات الإجتماعية كما أن الحقيقة هي الفضيلة الأولى للأنساق الفكرية"⁴. حيث أن المجتمع عبارة مجموعة من الأفراد كل يسعى لمصلحته الخاصة. الأمر الذي من شأنه إحداث خلافات حول الكيفية التي يتم بمقتضاها توزيع هذه المصالح وهنا تصبح القضية قضية هامة بالنسبة على المجتمع المدني لحل هذه الخلافات على أساس عادل ومقبول لدى الجميع. فنجد يقول: "إذا كان للناس أن يناقشوا مسألة العدالة من وجهة نظر مصالحهم الشخصية لكان لكل شخص أن يحدد

¹ Marshall Thomas، 'Citizenship And Social Class'، opcit، p.38 :

² Hey wood Andrew. Key Concept Polilics, Mcmillan Press, Lomdon, 200، p163.

* جون راولز (Rawls John): (2002/1921م) فيلسوف وسياسي أمريكي من الفلاسفة الليبراليين، إشتغل بجامعة هارفرد، من أشهر مؤلفاته "الليبرالية السياسية" و"نظرية العدالة"

³ عثمان محمود محمد، العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر (بحث في نموذج راولز)،

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط(1)، 2014، ص 115.

⁴ كورفيتز صمويل، جون راولز، تر: نصار عبد الله، نظرية في العدل في أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988، ص 114.

المفهوم الأفضل ملائمة لحاجاته الخاصة، وبالتالي لن تقوم قائمة لرؤية عامة مشتركة للعدالة¹. يسعى راولز على بلوغ العدالة الاجتماعية التي من شأنها طرح أسئلة أساسية عن العلاقات بين الدولة والمواطن.

يقول راولز: "يجد الناس أنفسهم في وضعية البدء بين مبدئين مختلفين وقد وجب عليهم الاختيار، أما على المبدأ الذي يقوم على المساواة في توزيع الحقوق والواجبات أو على الثاني الذي يرفض اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية، ويرى أن التفاوت في الثروة والسلطة هو العدالة".²

يسعى راولز من خلال مشروعه إلى إيجاد حل يوازن من خلاله بين الحرية والمساواة بإحتكامه للعدالة وقواعدها، ويكون بهذا قد عدل في المبادئ الليبرالية وأعاد صياغتها على أسس أخلاقية. فالعدالة وضعت من خلال أفكاره كأساس وقاعدة لتحقيق النفع للجميع.

حاول راولز إعطاء الحقوق لجميع الأفراد من خلال توزيع المنافع الأساسية وفق مجموعة من المبادئ:

- المبدأ الأول: هو مبدأ الحرية والمساواة لكل فرد الحق في الحرية التي تتلاءم وحرية الآخرين دون الأخذ بالإعتبار وضعه الاجتماعي. "حريات سياسية أساسية كالحق في التصويت وتقلد المناصب العامة وحرية الرأي والتعبير، الفكر والاجتماع واللجوء إلى القانون".³

يسعى راولز إلى إنصاف الفرد المواطن من أي ظلم أو عدوان تطبيقاً لمبدأ المساواة وتعبيراً عن الفطرة الإنسانية وتماشيها مع حاجيات الإنسان المعاصر مما شكل خطاباً حداثياً يواكب التطورات التي ظهرت بظهور العالم المعاصر.

- المبدأ الثاني: هو ما يدعوه راولز بالمبدأ الليبرالي للمساواة المنصفة في الفرص" فيتطلب أن يكون الجميع حاصلين على فرصة مساوية للمنافسة على جميع المناصب.⁴ كما قدم أيضاً راولز عمله هذا من خلال نقده لمذهب المنفعة الذي يؤسس العدالة على مبدأ اللذة والألم، خلافاً لكل من بنتام وستيوارت مل، محاولاً تأسيس نظريته حول المجتمع بالمقاربة والمذهب التعاقدي مرتكزاً على دراسة ميكانزمات المجتمع من خلال نظريته السياسية وكذا الأخلاقية وهدفه في هذا يظهر من خلال قوله: "غايتي هي أن أقدم مفهوماً للعدالة أكثر شمولاً وتجريداً من المفهوم الشائع الذي قدمته نظرية العقد الاجتماعي... لذلك يجب علينا أن لا نعتقد أن العقد الأصلي تم تصميمه من أجل أن ننخرط ونندمج في مجتمع خاص أو من أجل أن ننشأ شكلاً خاصاً للحكومة. إن الفكرة التي ترشدنا أو بالأحرى مبادئ العدالة الصالحة التي يتأسس عليها المجتمع... هي نفسها المبادئ التي يرغب فيها الأفراد الأحرار والعقلانيون ليعززوا بها مصالحهم الخاصة هذه المبادئ يجب أن تكون بمثابة قاعدة لكل الإتفاقيات اللاحقة".⁵

¹ نقلاً عن ديلو ستيفن، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، مرجع سبق ذكره ص 312، 313.

²Rowls John, Théorie de la justice, Traduit de l'anglais par catherine Audard, opcit edition pomt, 2009, p85

³ديلو ستيفن، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، المرجع السابق، ص 314، 315.

⁴ ديلو ستيفن، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، المرجع السابق، ص 315.

⁵Rowls John, Théorie de la justice, Traduit de l'anglais par catherine Audard, opcit. p 36, 37.

أراد راولز من خلال أرائه حول العدالة الاجتماعية أن يساوي بين الأفراد وتعميم الحقوق على جميع المواطنين لتحفظ معه المواطنة بالمساواة وتضع الجميع على نفس القدر مهما كانت اعتباراتهم وهذا دون تهميش أحد الأفراد. فبغيا ب العدالة الاجتماعية تترسخ المساواة بين المواطنين.

خلق راولز توازن جديدا بين الحرية والمساواة على قاعدة أخلاقية متبعا المنحى الليبرالي بمبادئ تختلف والمبادئ التقليدية. فالعدالة قاعدة جد ضرورية لمجتمع منظم وعقلاني. يكون راولز بهذا قد صاغ نظرية تؤكد على ضرورة حقوق المواطنة للفرد بالمفهوم الليبرالي.

يشير راولز في تطويره لمبدأ الليبرالية السياسية "إلى ما يسميه بالبناء الأساسي للديمقراطية الدستورية* الحديثة يتعلق هذا البناء بالمؤسسات السياسية والاجتماعية والإقتصادية والتي تشكل معا نظاما يحقق وحدة إجتماعية وتعاوننا مستمرا بين المواطنين على مختلف انتماءاتهم ومشاربهم من جيل لآخر".¹

هدف راولز هو الوصول بالمواطنين إلى مجتمع عادل يضمن الحرية والمساواة ويضعها موضع توافق بين الأفراد أنفسهم. هذا الطرح الذي شكل صورة جديدة للفكر السياسي والأخلاقي المعاصر ببلورة مفاهيم جديدة حول العدالة والمساواة والمواطنة بحضور المرجعيات والأفكار الفلسفية للتراث السياسي الغربي. "فهو نَهَلَ مفهوم العدالة التوزيعية من المعلم الأول أرسطو وأخــــــذ عــــن إيمانويل كانط** (Kant Immanuel) مفاهيم الكونية*** والعقل العلمي الذي يعمل وفق الإرادة الخيرية، وأخذ عن لوك وروسو فكرة التعاقد كما استلهم من التقاليد الثقافية والسياسية والأخلاقية الموجودة في الأنظمة الغربية الديمقراطية مثل فكرة الحقوق الطبيعية والمدنية وفكرة المواطنة وغيرها".²

لقد شكلت العدالة فضيلة أساسية للمؤسسات السياسية لتأخذ هذه الأخيرة دورا رئيسيا في الانتقال من الفرد إلى المواطن أو إن صح القول للانتقال في التعامل مع الإنسان بالقوة إلى التعامل معه بالفعل لتعطي أفكار راولز نظرة جديدة للمواطنة من منظور ليبرالي إصلاحي.

بالرغم من الانتشار الواسع لنظرية العدالة لجون راولز إلا أنها أثارت لغطا واسعا بين المفكرين في العالم الغربي أجمع. فاعتبرها غيره من الليبراليين كنسبة للأفكار الفلسفية الأمريكية على غرار نوزيك روبرت (Robert Nozick) **** الذي يقول: "أن نظرية راولز تلغي التمايز والإختلاف بين أفراد

* الديمقراطية الدستورية: هي نظام حكم يستند على السيادة الشعبية حيث ينظم الدستور هياكل وسلطات وحدود الحكومة.
1 حدة معمر جلول، سؤال العدالة والمواطنة عند جون راولز، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة حسيبة بن بوعلي بشلف، الجزائر، العدد 02، المجلد 13، 2021، ص 297.

** إيمانويل كانط Kant Immanuel (1724/1804م) فيلسوف ألماني، وهو أبرز رواد الفلسفة الأخلاقية من أهم مؤلفاته "نقد العقل الخالص".

*** الكونية مصطلح يرمز إلى المفاهيم الفلسفية والدينية حول الكون وما ينطبق عليه، كما يعتمد المصطلح على عدد من النظريات حول كينونة كافة البشر والكائنات على الأرض. كما يعتبر هذا المصطلح فلسفي من خلال دلالاته على أن كل ما هو مشترك فهو إنساني ويسعى إلى توحيد كافة البشر رغم إختلاف و تنوع خصوصياتهم.

2 حدة معمر جلول، سؤال العدالة والمواطنة عند جون راولز، المرجع نفسه، ص 298.
**** روبرت نوزيك (R. Nozick): (2002/1938م) استاذ بجامعة هارفرد من أشهر كتبه "الفوضى و الدولة" والذي دافع فيه بشدة عن الملكية الفردية متبعا لوك في أرائه في هذه المسألة ، وله كتب أخرى منها "التفسيرات الفلسفية"

المجتمع من ناحية النظر إليهم بوصفهم ذوات تسعى دائما إلى تحقيق أغراضها المسببة لسعادتها"¹. حسب نوزيك تعتبر عدالة راولز مناقضة لعادات المجتمع الأنجلوسكسوني في جميع الاتجاهات سياسيا واقتصاديا واجتماعيا.

كما نجد أيضا جاكلين روس* (Rose Jacqueline) تقول في كتابها "الفكر الأخلاقي المعاصر": "نجاح جون راولز في إقامة حوار بين كانط (أخلاق الواجب) ومل (أخلاق المنفعة)، وبذلك فهو حقق عملا أصيلا ومجددا جعل تقليدين متعارضين يلتقيان"².

ثانيا: الواجبات والمواطنة في الفكر الفلسفي الغربي.

إنّ مصطلح المواطنة واحد من أهم المصطلحات في الفكر السياسي الغربي لإتصاله بكل ما يخص المواطن سواء حقوقه أو واجباته، بما يتفق مع أصول الفكر الغربي الديمقراطي. غير أننا نجد الحديث عن الحقوق كما سبق الذكر قد احتل المكان الأبرز في نظرية المواطنة وهذا راجع لأسباب تاريخية، حيث حاولت أغلبية الاتجاهات السياسية فهم المواطنة على أنها تلك الحقوق المستحقة للمواطن مع إغفال للشطر الثاني الواجبات، بإعتبار الإنسان فردا ينتمي إلى مجتمع له نظام سياسي. إذا فمثلا أصبح له حق مرهون بالمواطنة تشكل أيضا له واجب. إذ لم تعد المواطنة معبرة عن نظرة أحادية بل أصبح لديها جانبين متقابلين أي مثلما وجد حق للفرد المواطن يطالب به أصبح لديه التزام يقوم به.

يقول توماس بين** (Thomas Paine) إن إعلان الحقوق هو بالضرورة إعلان للواجبات أيضا، فما كان لي حقا كإنسان فهو أيضا حق لإنسان آخر وهذا الحق هو واجب أيضا علي أن أقوم به"³.

يظهر إدراك المواطن وإستنتاجه لواجباته من خلال وعيه لأن بقية الأفراد يحزون على نفس حقوقه الأخيرة التي تشكل إلزاما له نحو البقية، ما جعل الفكرتين مقترنتين على الدوام بالرغم من الإهتمام الكبير بفكرة الحقوق الذي قابله إهمال إن صح القول بفكرة الواجبات.

يعتبر الإلتزام بالواجب من الأسس المهمة لدولة القانون التي تظهر من خلالها فاعلية الفرد المواطن ومسؤوليته إتجاه دولته، فكان من الضروري في القرن العشرين إدراك كل فرد لواجباته وأدائها لها بصفة إلزامية كي يتسنى له المطالبة بحقوقه لأن تقديم الواجبات في حد ذاته منح للحقوق. فمن غير المعقول أن يصبح المواطن مجرد مستقبل، يتلقى ما تمنحه الدولة فأداء الدولة لواجباته يلزم المواطن كذلك بأداء واجباته إتجاهها.

إنّ الواجب هو فعل المطلوب من المواطن من أجل المساهمة في بناء الدولة التي ينتمي إليها، وهذا الواجب يقوم على أسس أخلاقية إجتماعية وسياسية قانونية على ضوء ما عرفه علماء القانون إلزام قد

¹ نقلا عن عثمان محمود محمد، العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص ص 284، 285.

* جاكلين روس (Rose Jacqueline): (1999/1934م) أكاديمية وأستاذة بريطانية درست بجامعة بيركبيك بلندن من أشهر كتبها بانوراما الأفكار الفلسفية"و " الفكر الأخلاقي المعاصر".

² جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، عوידات للطباعة و النشر، لبنان، بيروت، ط(1)، 2001، ص 101.

** توماس بين (Paine Thomas): (1809/1737م) ولد توماس بين في إنجلترا ثم هاجر إلى أمريكا ليصبح فيها ناشطا ومفكرا ومنظرا سياسيا، من أهم كتبه "حقوق الإنسان"، "الفطرة السليمة"، "عصر المنطق".

³ Paine Thmas, **The Rights of man**, Broche Editon en Anglais , 2017, p 71.

يكون ذا طبعة أخلاقية أو قانونية، الذي يدل على الأخلاق والقوانين التي يجب على المواطن الإلتزام بها داخل المجتمع. سواء كان الباعث على الإلتزام القواعد القانونية أو القواعد الأخلاقية.

بالنسبة إلى الإلتزام الأخلاقي الإجتماعي يوجب على الفرد ضبط أهوائه ويحسن أخلاقه في تعاملاته مع بقية المواطنين لكي يتمكن من التعايش معهم. وهي أفعال نابعة من الشعور بالمسؤولية لا الخشية من العقاب الذي تُسبِّه قوانين الدولة، ليصبح الواجب قاعدة سلوكية ملزمة لا بد أن يقوم بها الفرد تجاه الآخرين وتجاه المجتمع.

أما الإلتزام القانوني فيشير إلى المشاركة الفعالة في الحياة السياسية والإمتثال للسلطة التي تمثل القانون والدستور، "فالإلتزام السياسي لا يعني واجب الطاعة لقانون بعينه وإنما بالأحرى واجب المواطن في أن يحترم ويطيع الدولة نفسها".¹

فالإنسان المواطن يقوم الشق الثاني للمواطنة من خلال تأدية واجباته "المواطنون ليسوا مجرد مجموعة من المطالبين بحقوقهم من دولتهم، وإنما عليهم أيضا واجبات تجاه الدولة التي توفر لهم الحماية والرعاية والاهتمام"². إذا يشكل الواجب ضرورة إنجاز الفعل إحتراما لعضوية الفرد في الدولة. لتتشكل بذلك الوجه الثاني للقيمة الإنسانية ويكون المواطن مهياً أكثر للمطالبة بحقوقه في إطار المنظومة السياسية.

لطالما كان تنظيم المجتمع المدني يقوم على نظام يحدد ما يتوجب على الفرد المواطن وما يحق له. هذا ما وقفنا عليه في الفصل الثاني وفقا لآراء هوبز الذي يلزم المواطن بطاعة الدولة مقابل توفير الأمن له، "لكي يتشكل المجتمع المسيس، أي المنظم والموحد حيث يتم تجاوز خصوصية العلاقات الإجتماعية المتنوعة، كما نجدها في أي مجتمع باتجاه عمومية العلاقات ذات الطابع سياسي يحركها"³. وبالتالي لا يمكن أن يكون الفرد مواطنا يتمتع بحقوق إلا إذا أدى واجباته لتكون فكرة الإلتزام عنصرا هاما للمواطنة ولتشكل المجتمع السياسي بشكل واسع.

ليكون بهذا الإلتزام مقابلا للحق عند فلاسفة العقد الإجتماعي، فإذا كانت الدولة تقوم لغرض ضمان الحقوق الطبيعية والمحافطة، عليها والموجودة والثابتة في حياة الأفراد قبل تشكل المجتمع المدني. أدى هذا إلى ظهور الواجبات القانونية لحالة التعاقد التي يمر بها الإنسان من الإنسان (الفرد) إلى الإنسان (المواطن).

فالمواطنة مؤسسة على التوافق بين الحقوق والواجبات لأنهما تتأسسان على عقد إجتماعي. فالحقوق وحدها لا تحمي إلا المصالح الخاصة للأفراد وبالتالي لا تقدم سبل تحرر للبشرية إذ تعتبر المطالبة بالحقوق وحدها من الأسباب التي تمنع الإنسان الخروج من ذاته ولا تتيح له فرصة الإقتران بغيره. الواجب هو من يعطي فاعلية للحياة الفردية داخل المنظومة السياسية (الدولة)، ويحقق التماسك السياسي بين مكونات المجتمع المدني.

¹Hey wood Andrew, **Key Concnept Polilics**, opcit, p 140.

²Ibid, p 147.

³ علي يوسف، **المسلمون بين المواطنة الدينية والمواطنة السياسية**، دار المعارف الحكيمة، ط(1)، 2013، ص 17.

غير أنه من المأخذ على الحالة التعاقدية أنها تضع مقابل الحقوق الفردية التزامات ثقيلة على عاتق الدولة، كما تنتج حقوقاً سلسلة من شأنها تقييد سلطة الدولة كما من تعمل على خلق أفراد فوق القانون غير مقيدين به وبالتالي نفي الإلتزام السياسي الذي يوجب على المواطن إقرار سلطة الدولة.

الرأي الذي ذهب إليه إدموند بيرك (Edmund Burk) * أن فكرة الحقوق الطبيعية هي فكرة مجردة تجعل المجتمع غائب في حضور الفرد، كما نجده مؤكداً على أولوية الواجبات على الحقوق. كواجب طاعة وإحترام المؤسسات الاجتماعية والسياسية وأي معارضة قد تؤدي إلى الفوضى وإلى إنعدام قاعدة الإستقرار السياسي. طبعاً هذا على عكس آراء بعض مفكري العقد الاجتماعي الذين يعتبرون الرابط بين الفرد والدولة قد يفرض بعض الواجبات عليه.

تذهب المواطنة المعاصرة إلى فرض إلتزامات ومسؤوليات لتصبح سمة جوهرية للمجتمعات، بحيث يعتمد على المواطن عن نفسه دون الإعتماد على الدولة اعتماداً مطلقاً مع الإلتزام بمسؤوليته في إطار المشاركة في الحياة السياسية، لضمان سيرورة منتظمة لمؤسسات الدولة مما يؤدي إلى استقرار المجتمع وتنظيمه.

تعود بنا صورة الإلتزامات هذه إلى دولة مدنية عند اليونان التي كانت المواطنة قائمة فيها ليس على الحقوق مثلما هو الحال للفلسفات التعاقدية، وإنما على الواجبات وعلى قيم المشاركة السياسية "فالمواطن هو الذي يجمع الشروط الضرورية للإسهام في إدارة الشؤون العامة ضمن المدينة".¹

بالعودة إلى الفلسفة المعاصرة نجد أن فكرة الواجب تتمثل في دور كل فرد داخل المجتمع، ليس باعتباره مسألة فردية بل باعتباره إنسان كوني تتكامل فيه فكرة الحقوق والواجبات لتكون المواطنة بذلك فعل إنساني مستمر البحث عن حقيقته في مسار تحققه الوجودي بصورة دائمة التجدد.

إن إمتلاك الفرد لثقافة المواطنة تدفعه للقيام بواجباته مقابل ما يتلقى من حقوق، فلا يمكن للفرد المواطن حجب ما يتوجب عليه من حقوق للدولة. أصبحت فكرة إلتزامات المواطنين والدعوة إليها من الأمور الجوهرية في المجتمعات المعاصرة.

أ. الإلتزام السياسي في الفكر الفلسفي الغربي:

مع التطورات التي عرفت الأنظمة السياسية والاجتماعية وحتى الاقتصادية ظهر مفهوم الإلتزام كقاعدة لحياة الأفراد داخل المجتمع. فنجد أفلاطون يقول: "إن عقاب الذين لا يعلمون بالشؤون العامة تقع في أيدي الأقل فضيلة منهم ليتطور مفهوم الإلتزام على مر العصور ويصبح من أساسيات الحياة السياسية للأفراد. فما هو الإلتزام السياسي؟ وما هي إنعكاساته على المواطنة داخل الدولة الواحدة؟

"إن الإلتزام السياسي لا يشير إلى واجب طاعة القانون معين، لكنه يشير إلى واجب المواطن أن يحترم ويطيع الدولة نفسها"². يجب التفريق هنا بين الإلزام الذي يأخذ الصبغة القانونية المرتبطة بالدولة وبين

* إدموند بيرك (Edmund Burk): (1757/1797م) مفكر وسياسي أيرلندي من رواد الفكر المحافظ من أهم أعماله "تأملات حوا الثورة في فرنسا"

¹ صيام عماد، المواطنة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط(1)، 2007، ص 7.

² هيوود أندرو، النظرية السياسية: مقدمة، تر: لبنى الريدي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط(1)، 2013، ص 345.

الإلتزام الذي يأخذ الصبغة الأخلاقية. فالأول يقوم على أسلوب العقاب بينما يقوم الثاني على قناعة فكرية وطوعية إذا توجب على الفرد المواطن أن يدرك أتم الإدراك أن مواطنته تتعدى القيام فقط بالواجبات القانونية وإنما عليه القيام بمهامه التي تلعب دورا كبيرا في تسيير المؤسسات باختلاف أنواعها.

يتعين على المواطن أن يمتلك قيم ومبادئ كالولاء والانتماء والاستعداد لتحمل المسؤولية التي تدفعه إلى المبادرة بالعمل الإيجابي والاهتمام بالشؤون العامة والاستعداد للتضحية بالذات في سبيل الجماعة الأمر الذي من شأنه إكساب الفرد المعاصر سلوكا حضاريا.

من هنا تظهر جليا أهمية فكرة الإلتزام السياسي "فهو المولد لأغلب المجادلات في النظرية السياسية"¹ فلم يعد الفكر الإنجليزي بأيديولوجيته الليبرالية يحاكي أو يشكل المواطن الذي يطالب بحقوقه فقط، وإنما أصبح لفظ المواطن يليق أكثر بالفرد الذي يؤدي إلتزامه ويطالب بحقوقه في الآن ذاته.

هذه الفكرة تعود بجذورها إلى نظريات العقد الاجتماعي، فلقد شدد لوك على الإلتزام السياسي مشروط بإحترام الحقوق الطبيعية. وعلى هذه الأسس أعطى دعما للثورة الإنجليزية العظيمة التي أطاحت بحكم أسرة ستيوارت "فكان إعلان الإستقلال الأمريكي مشعبا بمبادئ العقد الاجتماعي التقليدية، أولا يصور الحكومة مستمدة من موافقة المحكومين... وعلى المواطنين الإلتزام بأن يطيعوا الحكومة... وعند ما تصبح الحكومة مستبدة بشكل مطلق فإن إعلان الإستقلال ينص على أنه من حق الشعب إستبدالها بل من واجبهم التمرد ضد الحكومة"².

لا تعني المواطنة أن يكون الفرد منتميا إلى الدولة فقط، وإنما تعني أيضا أنه صاحب سلطة وسيادة بوصفه واحدا من المجتمع. إن لم يكن للمواطن إلتزام سياسي تصبح الدولة عاجزة عن تحقيق الغرض الذي أنشئت من أجله. لذلك وجدت رؤية جديدة في الحياة السياسية الجديدة للعالم الغربي تنادي بضرورة المشاركة للمواطنين لتشكيل نموذجا جديدا يركز على قوة المجتمع المدني، فالمواطن بالإلتزامه السياسي يلعب دورا بالغ الأهمية في تحسين الظروف الاجتماعية والإقتصادية وكذا تحديد وحل المشاكل.

لقد ظهر مع الثورات الديمقراطية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قيمة المواطن كفاعلية في المشاركة السياسية وآليات إتخاذ القرار "ليكون مسارا مؤسسا لمفهوم المواطن الحديث ببعده الإنساني العالمي المنفتح والقابل للتطور الدائم بفعل التطورات والتحولات الاجتماعية والإقتصادية والثقافية ومواكبة الفكر لهذه التحولات"³.

كل ما يمكنه قوله أن من أهم المتغيرات المعاصرة التي عرفتها المواطنة في هذه الفترة هو الحديث عن حقوق الإنسان الذي أصبح لا معنى له ما لم يقابله إلتزام إجتماعي وقانوني وسياسي وأخلاقي من المواطن إتجاه دولته. فمن حق المواطن على الدولة حق مدني واجتماعي وسياسي كتوفير الأمن والإستقرار والهدوء والتعليم والرعاية الإجتماعية، وكذا تحقيق العدالة بين مختلف فئات المجتمع وأطيافه أي كل ما من شأنه ضمان حياة المواطن وتوفير إحتياجاته.

¹ السيد عليوة، المشاركة السياسية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، 2000، ص 30.

² هيوود أندرو، النظرية السياسية: مقدمة، تر: لبنى الريدي، مرجع سبق ذكره، ص 346، 347.

³ كوثراني وجيه، هويات فائضة... مواطنة منقوصة (في تهافت خطاب حوار الحضارات وصدامها عربيا)، دار الطليعة بيروت، ط(1)، 2004، ص 139.

في المقابل توجد إلتزامات تتطلبها المواطنة من المواطن كطاعة القانون وتنفيذه واحترام الدولة وهذا لضمان بقاء واستقرار الكيان السياسي. لتكون بذلك الحصول على الحقوق وأداء الواجبات مسؤولية تكاملية بين المواطن والدولة فلا يمكن تصور حصول المواطن على حقوقه دون القيام بواجباته، كما لا يمكن تصور مطالبة الدولة بواجب الطاعة الذي يعتبر حقها دون القيام بواجباتها.

لقد تشكلت المواطنة من علاقة مركبة بين الحقوق والواجبات من المواطن إتجاه الدولة ومن الدولة إتجاه المواطن. فالمواطن هو الذي يصنع الدولة من خلال صنعه للتغيير وفاعليته في الجماعة السياسية لينتقل العالم من مجتمع لا يعرف فيه إلا حقوقه التي ظهرت في أفكار العديد من الفلاسفة إلى مجتمع جديد يرى فيه المواطن إلتزامه ومسؤولياته.

غير أنّ الإلتزامات التي يفرضها واجب المواطنة تبعث على القلق السياسي فمن الممكن أنّ تسيطر على حقوق المواطن خاصة في الحالات التي ممكن أن تتعارض وحقوق المواطنين مما جعل الجدل لا يزال قائماً حول مدى تحقيق المواطنة.

المبحث الثاني: تحديات المواطنة في الفكر الفلسفي الغربي المعاصر.

لقد تشكل مفهوم المواطنة من خلال مسار طويل للإنسانية ليصبح من أهم المفاهيم السياسية لارتباطه الوثيق بالعديد من المفاهيم الأخرى كالديمقراطية، الدولة، القانون وحقوق الأفراد وواجباتها. غير أن هذا الإرتباط يؤدي إلى عدم إستقرار المفهوم واختلاف وجهات النظر حوله.

فكل ما يطرأ على الحياة السياسية والاقتصادية من تغيرات يكون لها بالغ الأثر على تغيير المفهوم مما يدفع إلى مراجعته وتعديله في ضوء هذه التغيرات لكي يستجيب لمتطلبات الحياة الجديدة.

بعد أن تطرقنا في الفصول السابقة لمفهوم المواطنة وموقع الفرد فيها ننتقل إلى الحديث عن أهم التحديات التي واجهها هذا المفهوم خلال الفترة المعاصرة والتي تعد أهمها أزمة مواطنة المرأة بالإضافة إلى تعدد الثقافات. ومنه نتساءل: هل يمكن الحديث عن مفهوم معاصر للمواطنة يتجاوز أهم العقبات وأصعبها لتكون بذلك المواطنة أقرب لصورتها النموذجية؟

أولاً: التعددية الثقافية والمواطنة في الفكر الفلسفي الغربي.

شهد القرن العشرين اهتماماً واسعاً في الأوساط الغربية بموضوعي المواطنة والتعددية الثقافية حيث تناولت العديد من الدراسات كلا الموضوعين. كما إرتبط الحديث عن أحدهما بالآخر بشكل لافت خلال.

بما أنّ مفهوم المواطنة يقدم لنا إطار قانوني وثقافي لتعايش إيجابي بين المواطنين فإن هذا الطرح يدفعنا للتساؤل عن علاقة المواطنة بفكرة التعددية الثقافية.

تعد مسألة التعددية الثقافية من القضايا الرئيسية التي هتم بها الفكر الفلسفي المعاصر خاصة بعد ظهور الأقليات والمطالبات بحقوقها، الأمر الذي من شأنه زعزعة أمن البناء الاجتماعي والسياسي للدولة في الفترة المعاصرة. فما يقصد بالتعددية الثقافية؟ وما الدور الذي يمكن أن تقوم به للدفاع عن حقوق الأقليات؟ وكيف يمكن للمواطنة أن تستجيب لهذه العقبة التي قد تقف حائلاً وحقوق بعض الأفراد وتحقيق آمال تطلعاتهم؟

أ. التعددية الثقافية : تاريخ المصطلح.

يعد مصطلح التعددية الثقافية (Multiculturalisme) مصطلح مركب يشير من الجانب التاريخي إلى العامل الثقافي الذي يشكل الرابط بين القوميات الموجودة سواء لغة أو عرقاً وديناً أو حتى تاريخاً مشتركاً مما يؤدي في النهاية إلى تشكيل مجتمعات ذات خاصية ثقافية أحادية. بالعودة إلى القرن التاسع عشر نجد أن المجتمعات والدول قد ارتبطت ببعضها البعض بواسطة الهيمنة العسكرية لتتحول مع بداية القرن العشرين إلى هيمنة إقتصادية. وبحلول القرن الواحد والعشرون أصبحت تشير إلى كل ما من شأنه أن يجمع الأفراد بجميع مجالات الحياة سواء كانت اجتماعية، سياسية واقتصادية دينية أو معرفية لنخلص في الأخير إلى إنعدام مجتمع أحادي الثقافة إن صح القول.

يعرف عبد الوهاب الكيالي التعددية الثقافية فيقول: "هي مفهوم ليبرالي ينظر إلى المجتمع على أنه متكون من روابط سياسية وغير سياسية متعددة ذات مصالح مشروعة متفرقة"¹. ليكون بهذا مفهوم ذو دلالة سياسية يعبر عن كيانات متباينة المصالح تشكل المجتمع.

عبر مفهوم التعددية الثقافية على وجود ثقافات متعددة داخل المجتمع الواحد، مما أدى إلى نشوء أفكار جديدة كالتعدد والإختلاف التي تنسجم مع التنوع الذي يرفض بدوره الإتجاه الأحادي الذي يُبنى في الغالب على السيطرة والاستبداد.

تعود صياغة المصطلح إلى الأمريكي هوراس كولين* سنة 1924، بينما استخدم مفهوم التعددية لأول مرة في كندا عام 1965 لمعالجة التنوع الثقافي، وفي عام 1971 تم تبنيه رسمياً كسياسة عامة في كندا "مما شكل أساساً لتمرير قانون التعددية الثقافية عام 1988 كما أعلنت أستراليا نفسها رسمياً متعددة

¹ الكيالي عبد الوهاب، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (ط)، ج1، ص 768.
* هوراس كولين: (1974/1882م) مفكر يهودي أمريكي من أصل ألماني، استعمل مصطلح التعددية كصيغة سياسية بديلة عن ومضادة لسياسة الولايات المتحدة الأمريكية "في بوتقة الصهر Melting pot"، ويجادل كولين بأن التنوع الثقافي هو دعامة لتأسيس أمريكا القوية.
** نعني ببوتقة الصهر قدرة المجتمع على إعادة تشكيل الثقافات الواردة إليه من الخارج وفقاً لمبدأ الاستيعاب المستخدم قبل ظهور مصطلح التعددية الثقافية.

الثقافات منذ أوائل سبعينات القرن العشرين لكن المفهوم لم يبرر في الأدبيات السياسية إلا في تسعينات القرن المنصرم".¹

يعتبر النصف الثاني للقرن العشرين التاريخ الرسمي دولياً للإعتراف بمصطلح التعددية الثقافية غير أن إرهابات هذا المفهوم تعود لأقدم من هذا إلى بدايات القرن التاسع عشر وإلى الحركة الإستعمارية التي إنتشرت في مختلف أرجاء العالم. إضافة إلى الهجرة نحو الولايات المتحدة وظهور أفكار مناهضة لهذا التنوع داخل حدود الدولة الواحد لتصبح المطالبة بالحد من الهجرة للحفاظ على الثقافة الأمريكية ضرورة ملحة مسببا ظلما لبقية الأفراد كسود البشرة مؤدي هذا إلى شعورهم بالقلق والظلم الاجتماعي ليتشبثوا أكثر بثقافتهم الأصلية باعتبار الثقافة الأداة التي يستطيع الإنسان من خلالها التعامل مع البيئة المحيطة به.

أشارت التعددية الثقافية إلى عادات ومعتقدات البشر المختلفة إذ أصبحت معظم المجتمعات تتألف من نسيج ثقافي متعدد، سواء كانت الفوارق الثقافية بين الجماعات التي يتكون منها المجتمع ثانوية أم أساسية، "الأمر الذي يؤدي إلى فرض وجود التقدير والتفاهم والإحترام المتبادل للثقافات المختلفة والمشاركة للعمل معا لبناء مجتمعات موحدة. فهي النظام الأكثر عدلا بحيث يسمح للناس بأن تعبر بحرية عن حقيقة من هم داخل المجتمع ونظام أكثر تسامحا يتكيف بشكل أفضل مع القضايا الاجتماعية".²

أصبحت التعددية الثقافية بمثابة الحل الأمثل لإبعاد المجتمعات عن خطر الحروب الأهلية لمعظم دول العالم وذلك لوجود أقليات تطالب بحقوقها والإعتراف بثقافتها مثل ما يحدث مع نظيراتها في المجتمع أي الأغلبية، فهي التي تتحكم في عملية إدراك الأفراد والجماعات لذواتهم ولغيرهم.

لقد شهدت الفترة المعاصرة ظهورا للعديد من الحركات الفكرية والسياسية المتنوعة، سواء للشعوب الأصلية أو للأقليات القومية كالمهاجرين وغيرهم لكل فئة ممارستها وأرائها وأساليبها في الحياة، "لكن على الرغم من ذلك تَنَجَّدُ في مقاومتها نزعة التماثل أو الإنصهار في بوتقة المجتمع الواسع، التي تؤمن بأن هناك طريقة واحدة صحيحة لتفهم هيكلية مجالات محددة من مجالات الحياة، وكثيرا ما يعبر عن هذه الحركات بمصطلح التعددية الثقافية".³

وجدت الكثير من دول العالم نفسها أمام ظهور فئات ثقافية تتميز عن بعضها البعض وترفض فكرة الاندماج بعد أن عاشت لمدة طويلة من الزمن تتمتع بثقافة قومية واحدة، أصبح يفرض على كل فرد من أفرادها المحافظة على تمثله وعدم انصهاره في ما يقوم عليه المجتمع من هويات مختلفة مع إصراره في المحافظة على ثقافته والإعتراف بها .

على سبيل المثال كانت الولايات الأمريكية ملجأ كبيرا لأنواع كثيرة ومختلفة من البشر على الدوام لكن مع هيمنة فكرة الهوية والثقافة الأمريكية الواحدة تحت شعار (فلتبقى أمريكا بيضاء) ظلت الثقافات الأخرى مهمشة ومقصية في أحسن أحوالها، "في هذا الوضع إتخذ نضال السود منحنا ثقافيا، وأصر

¹ أبو سكين حنان، مفهوم التعددية الثقافية، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الحادي الخمسون، العدد الأول، يناير 2014، ص 130.

² المرجع نفسه، ص 131.

³ باريخ بيخو، إعادة النظر في التعددية الثقافية (التنوع الثقافي والنظرية السياسية)، تر: الإمام مجاب، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، د (ط)، 2007، ص 20.

الكثير على ضرورة الحفاظ على ثقافتهم والإعتراف بها لتأكيد هويتهم الإثنية المتميزة، ولمقاومة الإحساس بالدونية. إنظم إليهم في هذا المسعى الثقافي المكسيكيون الأمريكيون وسكان البلاد الأصليون إضافة إلى المهاجرين الغير الأوروبيين وهكذا أصبحت أمريكا توصف بأنها مجتمعا متعدد الثقافات".¹

الحال كان نفسه في الكثير من دول العالم التي تميزت بالعديد من الهويات غير قابلة للإندماج مما دفع بهذه المجتمعات تقبل فكرة التعددية الثقافية كحركة سياسية.

شكلت القضية العرقية أبرز سبب للإختلاف بين الأفراد في الدول الغربية، بينما شكلت القضايا الدينية سبب لتعصب أفراد الدول الإفريقية والأسبوية الأمر الذي دفعها لتبني مفهوم التعددية الثقافية كطوق نجاة من المشاكل الداخلية التي من شأنها زعزعة الاستقرار والأمن لأي منطقة في العالم وهذا تحت ضغط الأقليات المطالبة بحقوقها.

ظهرت التعددية الثقافية من خلال كفاح واسع النطاق غرضه تحقيق مبدأ المساواة بين الأفراد وحصول العديد من الأطياف والشعوب التي طالما عانت التهميش وعدم حصولها على حقوقها في مجالات مختلفة كالصحة والتعليم. مما دفع بالعديد من الحكومات إلى استحداث مناهج تعليمية تحت على واجب التعايش السلمي للجماعات الثقافية المختلفة أما بالنسبة إلى مجال الصحة حرصت الحكومات على تقديم الرعاية الصحية للجميع دون تمييز أو عنصرية.

يكون بهذا مفهوم التعددية الثقافية ليس عبارة عن وصف لأقليات تشكلت عن طريق الهجرة أو اللجوء فقط بل هو عبارة عن مشروع سياسي يبحث عن الطرق الناجعة لتكوين كيان إجتماعي وسياسي من شعب متنوع. "لأن حكم عناصر قد اجتمعت من مختلف أرجاء العالم بطريقة ديمقراطية يتطلب القدرة على الإستماع إلى وجهات نظر الأقلية والعمل على تكاملها مع توجه الرئيس للأغلبية وفي نفس الوقت السماح للأقلية بالإبقاء على بعد ثقافي ذي خصوصية يتضمن اللغة والدين وغيرها من المتطلبات الحياتية الأخرى".²

أصبح من الضروري في المجتمعات المعاصرة دمج الأقليات ودفعها للمشاركة الكاملة في المجتمع عن طريق إزالة مختلف الحواجز التي من شأنها المساس بمبدأ المساواة في مختلف المؤسسات الدولية من خلال سياسات معينة هدفها مساعدة تلك الفئات وتعزيز إختلافها الثقافي والحفاظ على خصوصياتها وإضفاء الشرعية عليها، لتنشأ بذلك علاقات عادلة بين كل الفئات الموجودة سواء شكلت الأقلية أو الأغلبية.

إذا ارتبط مفهوم التعددية الثقافية بظهور حركة الإقصاء التي طالت ثقافات الأقليات من طرف الثقافة الرسمية المعبرة عن الأيديولوجية السياسية الحاكمة، مما جعل من دفاع هذه الأقليات إتجاهها سياسيا وثقافيا فعلا مطالبا بالحفاظ على ثقافتها المميزة، الأمر الذي من شأنه توسيع قيمة التسامح في العديد من المجالات الإنسانية.

¹ المرجع نفسه، ص 24.

² أبو سكين حنان، مفهوم التعددية الثقافية، مرجع سبق ذكره، ص 132.

يمكن القول أن التعدد الثقافي مفهوم يحمل معاني وتعريفات متعددة بحكم تنوع أشكال التعددية الثقافية ومجالاتها ففي الميدان الأنثروبولوجي* يستخدم للدلالة على الاختلاف الواسع بين الجماعات في أنماط الحياة، أما في العلوم السياسية يقصد بها التعبير على أقليات تعيش في مناطق معينة لها ميزات سياسية وفي علم الاجتماع تعبر عن رغبة بعض الجماعات في المحافظة على عناصر التشابه بين أفرادها.

من خلال هذا نجد أن العديد من المفكرين نادوا بالضرورة الحتمية للعمل على إيجاد آليات من شأنها فرض مبدأ التعايش بين مختلف الثقافات والعمل على حمايتها وتطويرها والمحافظة على خصوصيتها الاجتماعية.

بالعودة إلى أسس التفكير الإنجليزي الليبرالي نجد أن المعاملة مع الفرد تكون على اعتبار فرديته وكذا هويته باعتبار أن المواطنين يكونون منتمين إلى دولة قومية واحدة ويشتركون في اللغة والأصل والثقافة. أما اليوم فتعتبر كل المجتمعات متعددة الثقافات الأمر الذي أدى إلى طرح موضوع المواطنة والتساؤل حول إذا كانت مفهوم المواطنة قادرا على منح هذه الأقليات حقوقها تحت مسمى العدالة أم أنه قاصر على فعل هذا؟

ب. التعددية الثقافية عند ويل كيمليكا* (خطر الأحادية الثقافية المتعددة):

تعد مسألة التعايش وفكرة الاندماج الاجتماعي من أهم المسائل الفلسفية، من خلال مطالبة كل الفئات التي تمثل الأقليات في مجتمعاتها بحقوقها في ممارستها لتقاليدها الثقافية سواء العرقية أو العنصرية الأمر الذي لم يكن ممكن خلال العديد من العصور للفكر السياسي بسبب سيطرة النزعة الأحادية الأخلاقية.

تميز الفكر الليبرالي الكلاسيكي بهذه النزعة الأحادية غير أنها كانت مميزة وذلك لإهتمام روادها بالتنوع الفردي كحرية الاختيار والاستقلال الذاتي لا التنوع الثقافي باعتبار أن الثقافة ظاهرة غير رئيسية لتشكيل حياة سياسية للأفراد كما أنها قد تشكل عائقا لفردية الإنسان صاحب الحرية التامة السبب الذي دفع بالليبراليين إلى البحث عن سبل التأثير على الأقليات المتميزة ثقافيا عن الأغلبية ومحاولة تغييرها لتكريس هيمنة فئة على أخرى. ليبقى السؤال قائم حول مدى إمكانية الموازنة بين ضرورات التنوع الثقافي والانفتاح على الفرد الآخر؟

سيطر التفكير الأحادي على التراث الفلسفي الغربي منذ الفلسفة اليونانية لدى أفلاطون وأرسطو مروراً بالتفكير المسيحي لدى القديس أوغسطين، وتوما الإكويني وصولاً إلى جون لوك حتى جون ستيوارت الذين أقروا برفض التعددية، ورأوا في الأحادية استقراراً لما تحققه من تضامن اجتماعي ينعكس على التكامل الاقتصادي يرجع ذلك إلى سببين رئيسيين: "الأول يتمثل في عدم اهتمام الفلسفة السياسية

* الأنثروبولوجيا (Anthropology): تعتبر الكلمة الإنجليزية كلمة من أصل يوناني تتكون من شطرين Anthropos وتعني الإنسان و (Logos) وتعني علم، لتصبح بهذا علم الإنسان، يدري الإنسان من حيث هو كائن عضوي يعيش في مجتمع له أنساق و نظم إجتماعية.

* ويل كيمليكا (Will Kymlicka): ولد سنة 1962 فيلسوف كندي حاصل على الدكتوراه بجامعة أكسفورد، يشغل بمنصب أستاذ الفلسفة السياسية من بين منشوراتها "نظريات العدالة"

الغربية بمسألة العلاقة بين الوحدة السياسية والتنوع الثقافي، أما الثاني فيعود إلى العلاقة التي كانت قائمة بين فكرة التنوع وفكرة الصراع، فالأولى تنتج الثانية بالضرورة وحيث يوجد تنوع يوجد صراع.¹

شكل التوافق بين الوجدتين الثقافية والسياسية شرطا من شروط الديمقراطية التمثيلية في فلسفة جون ستيوارت مل فنجدته يقول: "يكاد يكون مستحيلا وجود مؤسسات حرة في بلد يتكون من قوميات مختلفة ولا يمكن أن يوجد فكر عمومي موحد بإعتباره الشرط الأساسي لممارسة حكومية تمثيلية عند شعب مجرد من إحساس التوافق وخاصة عندما نتحدث ونقرأ بلغات مختلفة".²

بالنسبة لجون ستيوارت مل يعتبر التعدد مشكل سبب ما يمارس على الفكر من تأثيرات سياسية مختلفة لإختلاف ممثليها وإختلاف موروثاتهم العقائدية والدينية وحتى اللغوية. فعلى الأفراد اللذين يمثلون القلة أن يفكروا في خدمة مصالحهم من خلال ما تقدمه الحكومة من مزايا لأنه في نظر جون ستيوارت مل الوحدة الثقافية هي التي تحقق الإستقرار سواء في المجال الإجتماعي أو السياسي.

ركزت الليبرالية على الناحية الفردية وعلى الوحدة والتجانس الثقافي غير أن أغلب المجتمعات عبر مختلف أنحاء العالم أدركت أن الرؤية الليبرالية لا تتماشى والتحولت الراهنة للعصر سواء إقتصاديا أو سياسيا أو إجتماعيا وحتى ثقافيا إذ تنطوي في مبادئها وأسسها على تناقضات عديدة شغلت العديد من المفكرين. فهي من جانب تقوم على المساواة بينما ترفض التساوي الثقافي وتنادي بإحترام الأفراد وفي الوقت نفسه لا تعترف بنمط عيشهم، وتندد بالعنصرية وتؤكد على فكرة الأحادية الثقافية، وتدعو للإهتمام المتكافئ بين الجميع في حين ترفض حقهم في تقرير مصيرهم.

إذا كانت الغاية من تطبيق مبدأ المساواة بين مواطني الدولة الواحدة يحث على تعميم الحرية والعدالة على الجميع. فما تفسير تهميش الليبرالية لفئات معينة من هذه الحقوق؟

كان من الأسباب الرئيسية لقصور الإيديولوجية الليبرالية في التعامل مع متغيرات العصر، خاصة في موضوع التنوع الثقافي ظهور أصوات مطالبة بإعادة مشروع وقانون جديد يبحث في الطرق التي يجب أن تتعامل بموجبها مع الأقليات وخصوصيتها الثقافية، فلم يكن الإعراف بعادات وممارسات المجموعة الثقافية ممكنا.

نجد ويل كمليكافيتش النقاش حول مسألة الاندماج وكيفية تحقيقها في المجتمعات الغربية الأمر الذي أصبح ضروريا للغاية بعد أن أصبح النظام السياسي الديمقراطي يتميز بطغيان الأغلبية وطمس معالم وحقوق الأقلية غير أنه وبانتشار فكرة التعددية الثقافية دعت الضرورة إلى إعادة النظر في التصورات والمفاهيم التي شكلت الدولة والمواطنة لأنّ الإنتشار العالمي لفكرة التعددية كان ولا يزال محل نزاع عميق. فطالما أستعبدت الأقليات تحت دعوى بناء دولة قومية متجانسة.

تقوم أراء الفيلسوف على نقده للإجاء الأحادي الذي يطلب من الأقليات التخلي عن هويتها وثقافتها إذ تعتبر كتاباته اليوم من أهم المؤلفات التي ناقشت هذه المسألة سواء من الناحية القانونية أو من الناحية الأخلاقية الفلسفية. نظرا لأهمية هذه المسألة على مختلف الأصعدة الإجتماعية والثقافية والحضارية مُشكّلةً

¹ سافيدان باتريك، الدولة والتعدد الثقافي، تر: المصطفى حسوني، دار توبفالف للنشر، الدار البيضاء، الغرب، ط(1) 2011، ص ص 43، 44.

² نقلا عن سافيدان باتريك، المرجع نفسه، 42.

أقوى تحدي للدولة الديمقراطية الحديثة. فقد إقتضت الضرورة البحث عن حل أخلاقي يسمح بمقتضاه السماع إلى رأي هذه الأقليات والإعتراف بها والتواصل معها والإنتفاخ عليها وهو ما من شأنه أن يعزز مبدأ التعايش والإندماج والإستقرار السياسي والإجتماعي بما يوحي به مبدأ السياسة العالمية.

شكلت مسألة التعددية الثقافية حجر الأساس في فكر الفيلسوف الكندي ويل كيمليكا إذ تعتبر، هذه القضية قضية محورية قد دار حولها كل إنتاجه الفكري، إبتداءً من أولى مؤلفاته إلى آخرها "فهو يستخدم مصطلح التعددية الثقافية كمصطلح جامع يدرج تحته كل مطالب هذه المجموعات الإثنو ثقافية"¹، ليشكل نظام فكري للتعامل مع المجتمعات غير متجانسة ويتجاوز الافتراض الأحادي بأن الإنسان كائن طبيعي لا يتأثر بشكل أساسي بالاختلافات الثقافية.

ينشأ التنوع الثقافي عند ويل كيمليكا من خلال نمطين مختلفين في الحالة الأولى عن طريق إدماج الثقافات الإقليمية المتمركزة في دولة أكبر هذا ما يسمى بالثقافة المدمجة (الأقليات القومية). إذ عادة ما ترغب تلك الأقليات في الحفاظ على وجودها كمجتمعات متميزة جنباً إلى جنب مع ثقافة الأغلبية والمطالبة بأشكال مختلفة من الاستقلال الذاتي لضمان بقائهم كمجتمعات متميزة وفي الحالة الثانية ينشأ التنوع الثقافي من الهجرة الفردية والعائلية حيث كثيراً ما يجتمع هؤلاء المهاجرين في رابطات فضفاضة التي أود أن أسميها المجتمعات العرقية أو الجماعات العرقية"².

بالنسبة لويل كيمليكا أصبحنا نعيش في مجتمعا تتميز بخاصية التعدد الثقافي بفعل العديد من العوامل كتصدع تركيبة الدولة القومية، وظهور قضايا عديدة كالهجرة واللجوء الأمر الذي ساهم في إناء المجتمعات الراهنة بالتعدد والتنوع. غير أن الفيلسوف الكندي تعدد إشكاليه واختلاف الآراء حوله، كما يذهب للقول بأن أي محاولة لتقديم تعريف واحد يحتوي على جميع أشكالها المختلفة سوف تكون محاولة غامضة وغير مفيدة، ففي نظره "التعددية الثقافية الليبرالية هي وجهة النظر التي تذهب إلى أن الدول لا ينبغي عليها أن تساند فقط المجموعة المألوفة من الحقوق الاجتماعية والسياسية والمدنية للمواطنة التي تحميها كل الديمقراطيات الليبرالية الدستورية ولكن ينبغي عليها كذلك تبني حقوق الجماعات الخاصة المختلفة"³.

تميزت فترة ما قبل نشوء التعددية الثقافية بوجود سياسات تهدف إلى بناء هوية قومية للمجموعات التي تشكل الأغلبية، وإقصاء لثقافة الأقلية لذا جاء التعدد الثقافي كخطاب مطالب بالحقوق المهضومة للفئة المهمشة، وكرد فعل رافض لنماذج الدول القومية المتجانسة التي ليس لها أي مبرر قانوني أو أخلاقي في حق الأقليات في أن تتساوي لامتلاك قدرة البناء القومي وكذا بحق الحفاظ على ثقافتها كوحدة متميزة.

رغم أن مفهوم التعددية الثقافية يعتبر من المفاهيم الحديثة إلا أنه شهد إتساعاً وتداولاً واهتماماً متزايداً مؤخراً، على صعيد الفلسفة السياسية وعلى صعيد الواقع السياسي. " وقد اختلفت مسمياتها فنجد منها على سبيل المثال سياسة الاختلاف (La Politique de ladifférence) وسياسة الهوية (La politique

¹ ويل كيمليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، تر: منير الكشو، المركز الوطني للترجمة بتونس، تونس، ط(1) 2010، ص 417.

² ويل كيمليكا، مواطنة الثقافات المتعددة، نظرية ليبرالية لحقوق الأقليات، تر: هيثم غالب، الناهي المنظمة العربية للترجمة، ط(1)، 2020، ص ص 36، 37.

³ ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية (سير السياسات الدولية الجديدة في التنوع)، تر: إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ج1، يونيو 2011، ص 81.

(L'identité) وسياسة الإعراف (La politique de la reconnaissance) (فرغم اختلاف معنى كل تغيير عن الآخر إلا أن الفكرة الجوهرية هي واحدة مشتركة بينهم جميعاً".¹

يشير ويل كميليا إلى عدة أنواع من الأقليات الثقافية يستحيل تقديم نظرة شاملة على أشكالها المختلفة. لكن يمكن إيضاح الاتجاهات الهامة داخل الديمقراطيات الفردية منها:

- الأقليات القومية: هي فئة تجمعها الحدود الجغرافية والقومية، تمتعت في فترة من الفترات بحكم ذاتي لتندمج في السياق العام للمجتمع، نذكر منها على سبيل المثال الكيويك في كندا والاسكتلنديين في بريطانيا والباستيك في إسبانيا والأقليات التي تتحدث الألمانية في جنوب نيرول في إيطاليا و"هي مجموعة أقلية متميزة تتصور نفسها أمة داخل دولة أكبر، وتتحرك خلف الأحزاب السياسية القومية لكي تحقق الإعراف بكيانها كأمة إما في شكل دولة مستقلة وإما من خلال حكم ذاتي إقليمي داخل الدولة الكبرى".² حاولت هذه الأقليات مقاومة عمليات البناء القومي التي استخدمتها الأغلبية وهذا بهدف الحفاظ على هويتها المختلفة، وحماية ثقافتها من خلال الاعتراف بتميزها والمطالبة بإقامة دولة مستقلة ذات حكم إقليمي داخل دولة أخرى.

يرى بيخو باريك (Biko Barikh) * "أنه لا مبرر أخلاقي لنفي حق هذه الأقليات من أن تتساوى في امتلاك نفس قدرات البناء القومي مع الأغلبية القومية، إذ يجب أن تتمتع الأقليات القومية بحق الحفاظ على ذاتها كوحدات ثقافية متميزة تحكم نفسها بنفسها، ونظرا لأنها معرضة لهيمنة الأغلبية فإن الحصول على حق المساواة يتطلب تقييد هذه الأغلبية".³

- المجموعات المهاجرة: هي المجموعة التي تشكلت بفعل الهجرة من بلد إلى آخر بسبب عوامل قد تكون مادية أو سياسية، مشكلة جماعة إثنية فكان هناك تشجيع للمهاجرين، "وتوقع أن يستوعبهم المجتمع القائم بالفعل على أمل أنه بمرور الوقت سوف يصعب تمييزهم عن المواطنين الأصليين في حديثهم وأنماط تصويتهم الانتخابي، وطريقة حياتهم بشكل عام".⁴ هذه المجموعة لا تسعى إلى إقامة مشروع قومي بديل على غرار الأقليات القومية وإنما تسعى إلى تحقيق اندماج في السياق العام للمجتمع ليكون لهم حقوق المواطنين الأصليين وواجباتهم.

- السكان الأصليون: هم من أحتلت أراضيهم وأصبح ينظر إليهم كغرباء، كقبائل الهنود في الولايات في الولايات المتحدة، والسكان الأصليين في أستراليا. "لقد كان للجميع هدف واحد وهو أن يختفي السكان الأصليون في النهاية كمجتمعات متميزة نتيجة للوفاة أو التزاوج بين عناصر أو طوائف أو قبائل مختلفة نتيجة للإستعاب، ولقد تم تبني عدد من السياسات للإسراع في هذه العملية. كتجريد السكان

¹ ويل كميليا، مدخل إلى السياسة المعاصرة، تر: منير كشو، مصدر سبق ذكره، ص 407.

² ويل كميليا، أوديسا التعددية (سير السياسات الدولية الجديدة في التنوع)، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مصدر سبق ذكره، ص 90.

* بيخو باريك (Biko Barikh): هندي الأصل، من مواليد سنة 1935، من أهم مؤلفاته "إعادة النظر في التعددية الثقافية".
³ بيخو باريك، إعادة النظر في التعددية الثقافية، تر: الإمام مجاب، الهيئة العامة السورية للكتاب، (دط)، 2007، ص 187.

⁴ ويل كميليا، أوديسا التعددية الثقافية (سير السياسات الدولية الجديدة في التنوع)، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 94.

الأصليين من أرضهم وتضييق ممارسة ثقافتهم التقليدية ولغاتهم ودياناتهم وتقويض مؤسساتهم للحكم الذاتي".¹

لقد ساهمت كل هذه المعطيات عبر تاريخ البشرية بتشكيل التعدد الثقافي وتنوعه وتوجهه مما أحدث تحولاً كبيراً داخل الديمقراطيات الغربية، وأصبح الاتجاه السائد والمطلوب هو اعتماد سياسات تحقق مطالب هذه المجموعات وتتكيف مع الواقع باعتبار هؤلاء مواطنين قد ارتبطت حقوقهم مع سياسات البناء القومي، كما إرتبطت كذلك بمبادئ الليبرالية الديمقراطية كالعدالة والمساواة والحرية. يقول ويل كميليكاً: "إنّ العديد من مطالب الأقليات حقوق مشروعة، فالحقوق التي يطالب بها المقيمون والمجموعات العرقية والمهاجرين والأقليات تساهم فعلاً في حمايتهم من تحديات حقيقية، أو ممكنة الحدوث تنأتى عن مشروع البناء القومي الذي تقوده الدولة".²

ربط الفيلسوف الكندي إهتمامات واحتياجات فئة الأقليات بالشأن العام، حيث يصبح ما يحتاجه هؤلاء هو ما يحتاجه مواطني المجتمع، وبالتالي جعل المجتمع يتقبل مناقشة تلك الموضوعات والإهتمام بها ليس على أنها تخص هذه الفئة فحسب وإنما بإعتبارها شأن عام يخص كل المواطنين.

إن سياسة مواطنة الأقليات ليست متعلقة فقط بعملية تحسين وضعهم القانوني الذي سيطرت عليه الأغلبية، وإنما متعلق بتمكينهم من ممارسة دورهم كمواطنين ومن هنا تصبح مسألة مواظنتهم واضحة المعالم، لأن ربط المواطنة بالمشاركة يجعلهم قادرين على متابعتهم لأهدافهم، والعيش وفقاً لمعايير الحق والواجب. مما يؤدي إلى ترسيخ ثقافة المواطنة وفرض التعايش السلمي داخل نطاق الدولة الواحدة .

تعد المطالب التي نادت بها الأقليات بمثابة إصلاحات جد مهمة في نظر أنصار التعددية الثقافية على غرار ويل كميليكاً، حيث تعمل على تقوية الديمقراطيات الغربية في مجالات العدالة والحرية والمساواة، فتظهر من خلال السياسات والإستراتيجيات التي تعكس التحول والتوجه نحو التعددية الثقافية الليبرالية. لتحقيق التكيف مع واقع التنوع الثقافي.

تعد التعددية الثقافية نتيجة حتمية للتحولات التي عرفها الواقع، والتي أظهرت الاختلالات في أسس الدولة القومية القائمة على التجانس الاجتماعي، حيث أصبح لكل فرد انتماءاته العقائدية ومرجعياته الفكرية. الأمر الذي أدى إلى طرح العديد من التساؤلات حول الهوية والخصوصية الفردية للإنسان والتي بدورها تؤثر على مواظنته.

لطالما ارتبط مفهوم المواطنة بحقوق الأفراد. غير أنه وبظهور مفهوم التعددية الثقافية أصبح من المطالب الراهنة معاملتهم معاملة المواطن لهم حرياتهم الخاصة التي تخول لهم الحفاظ على هوياتهم الثقافية، يقول ويل كميليكاً: "هي أمور موضع إهتمام دولي مشروع. وعليه فهي لا تشكل حصرياً شأننا داخلياً في أي دولة".³ أي تعتبر موضوعاً قد تعد الحدود المحلية ليصبح هاجساً دولياً يلح على ضرورة إيجاد حلول توفيقية لجميع الأطراف.

بالنسبة لويل كميليكاً تعتبر الفترة التي تلي نهاية الحرب العالمية الثانية فترة جد مهمة لمسألة الحقوق إذ

¹ ويل كميليكاً، أوديسا التعددية الثقافية (سير السياسات الدولية الجديدة في التنوع)، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 88.

² ويل كميليكاً، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، تر: منير كشو، مصدر سبق ذكره، ص 448، 449.

³ ويل كميليكاً، أوديسا التعددية الثقافية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مصدر سبق ذكره، ص 45.

تم بموجبها "استبدال الحقوق الإنسانية الشاملة بالحقوق الخاصة بالأقلية عن طريق ضمان الحقوق السياسية والمدنية الأساسية لجميع الأفراد بغض النظر عن عضويتهم في الجماعة"¹، هذا التوجه نحو التعددية الثقافية يعبر عن مرحلة جديدة داخل الديمقراطيات الغربية لتحقيق أسس المواطنة خاصة المساواة بين الأفراد والجماعات. ورفض العنصرية والعرقية خاصة بعد صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948 وما تلاه من إرهابات، "رفض النظام العالمي على نحو قاطع، الأفكار القديمة عن الهيراركية* العرقية أو العنصرية التي أعطت بعض الناس أفضلية على بعضهم البعض"².

يعتبر ويل كميليك من أهم الفلاسفة الذين دافعوا عن حقوق الأقليات بطرق سياسية، وقانونية لخلق مساحة خاصة تستطيع من خلالها هذه الفئة محاربة إنتشار العنصرية، والنزاعات الطائفية، والمطالبة بمفهوم جديد للمواطنة غير المفهوم الذي ارتبط بالدولة القومية التي تتكون من أفراد ينتمي الجزء الأكبر منهم إلى ثقافة واحدة. يشتركون في اللغة والدين والتاريخ الواحد. مما جعل صفة المواطنة ترتبط بالفرد المنتمي لها فقط.

عملت المواطنة على إدارة الاختلافات الثقافية، كما شمل "النطاق الشخصي حرية الميول والانتماءات الخاصة الدينية أو التاريخية، وتضمنت الحريات العامة حرية المشاركة وحق ممارسة الدين بحرية واستخدام اللغة الأم، أما على النطاق العام فتكون وحدة ممارسات الحياة المشتركة المنظمة سياسيا حول المواطنة"³.

يرى كميليا أنه لا يمكن للديمقراطيات الغربية ولا الليبرالية من تقييد الحريات الفردية تحت أي مسمى من المسميات السياسية، كما لا يمكن للأقليات أو المهاجرين أو حتى السكان الأصليين من ممارسة الاضطهاد ضد من لا ينتمون إليهم. وهكذا ليكون الإلتزام من طرف الجميع. وذلك بهدف تحويل العلاقات الغير متحضرة إلى علاقات توضح المواطنة بصفاتها الديمقراطية الليبرالية. إن الشكل التقليدي للمواطنة الذي يناهز بحقوق مشتركة دفع بالجماعات المختلفة إلى المطالبة بالحريات المدنية والمسؤولية الديمقراطية، الأمر الذي شكل صورة جديدة للمواطنة.

ظهرت التعددية الثقافية كأهم نتيجة لعملية النضال الواسعة، التي هدفت إلى تحرير المجتمع وإلى تجسيد المثل العليا لثورة حقوق الإنسان، وبالتالي فهي في جوهرها ظاهرة ديمقراطية ليبرالية تعمل على الحد من الظواهر السلبية في المجتمع كالتمييز العنصري، والكف عن تكوين مؤسسات قومية ورفض أشكال الإستعباد الجنسي والطائفي والإستعلاء الديني وغيرها. "وهكذا يتباين التصور الليبرالي للتعددية الثقافية مع التصور التقليدي فكل منهما أهداف ومبررات مختلفة"⁴.

1 المرجع نفسه، ص 48

* الهيراركية (Hierarchy): وهي تراتبية السلطة، والطريقة التي نظم بها البشر مجتمعاتهم من جماعة مهيمنة تحتل القمة وجماعة لها مرجعية سلبية، وعلى العموم هي الطبقة بين الناس، ونظام يتم فيه تصنيف أعضاء المجتمع وفق للوضع أو السلطة.

2 ويل كميليك، أوديسا التعددية الثقافية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص 48.

3 شنابر دومينيك، وكريستيان باشوليه، ما المواطنة، تر: سونيا محمود نجا، مرجع سبق ذكره، ص 285.

4 ويل كميليك، أوديسا التعددية الثقافية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مصدر سبق ذكره، ص 127.

أصبح على الدول الديمقراطية أن تعمل من أجل الحفاظ على الحرية الفردية في استخدام اللغة، أو الثقافة، أو المعتقد الديني. وأن تمنع المساس بالكرامة الإنسانية لتصل إلى دحض النزاعات الناجمة في المجتمع بين الأقليات والأغلبية محتكمة إلى معايير قانونية وأخلاقية.

حاول ويل كميليكيا بناء مواطنة مشتركة أساسها التعدد الثقافي القائم على القيم المدنية، والقانونية المتجاوزة لمسألة اللغة، والثقافة والعرق والدين، الهادفة إلى تحقيق التكيف في وجود التنوع المنادية بزيادة الوعي بالحقوق في ظل التغيرات الديموغرافية الدافعة بالجماعات المسيطرة لتقبل مطالب الأقليات وعدم معارضتها.

ت. المواطنة متعددة الثقافات في الفكر السياسي الغربي:

تعتبر المواطنة مكون أساسي وثابت في الحياة السياسية. كما تعد من الركائز الأساسية للمسار الديمقراطي، إذ تبلور مفهومها الحالي حول طبيعة حقوق الفرد المواطن وواجباته، كما ارتبطت بجوانب فكرية وفلسفية تبلورت نتيجة الاستفادة من التراث الإنساني والحضاري، وصارت بذلك مطلباً ملحاً على مستوى الفكر والواقع وأساس الفعل المجتمعي لصياغة تعاقد سياسي وإجتماعي جديد من أجل تجاوز العديد من التحديات الراهنة كالتعددية الثقافية. فإلى أي حد يمكن الحديث عن شكل دولة المواطنة في وجود التنوع والتعدد الثقافي؟

شهد القرن العشرين إهتماماً لافتاً بموضوعي التعددية الثقافية والمواطنة، مما أدى إلى ظهور العديد من الدراسات حول أحد الموضوعين أو كلاهما معاً في الأوساط القانونية والسياسية والاجتماعية، مما أثار إختلافات ومقاربات عديدة، ولإرتباط المواطنة بواقع الأفراد والدولة عبر ممارسات واقعية في حياة الأفراد. نجد أنّ الأفكار التحريرية في القرن التاسع عشر قد ساعدت على تطور الحقوق والمطالبات بها وعلى رأس هذه الحقوق نجد حقوق الأقليات.

بالعودة إلى الفصل الثالث نجد أنّ المواطنة الليبرالية قد أقرت على حماية حقوق الفرد المنصوص عليها في القانون، غير أنه وبظهور التعددية الثقافية جعلت مفهوم المواطنة يتعرض للعديد من المساءلات حول هل يستطيع مفهوم المواطنة التقليدي مسايرة التغيرات السياسية للمجتمعات الراهنة متعددة الثقافات.

ظهرت المواطنة متعددة الثقافات بموجب العديد من الأسئلة حول الهوية الثقافية، ومطالب الأقليات من أجل بلوغ الوحدة المتعددة، والاعتراف الرسمي بالمهاجرين أو السكان الأصليين أو الأقليات القومية وذلك بمنحهم الحقوق التي يتمتع بها باقي المواطنون. فتقافة حقوق الإنسان قامت في العصر الحالي على رفض العرقية والعنصرية ودافعت عن التعددية الثقافية، وهذا من أجل أن تتوافق ومعايير حقوق الإنسان الدولية. فمن وجهة نظر ويل كميليكيا أن فكرة حقوق الإنسان حلت محل حقوق الأقليات، "من خلال إطلاقها لمجموعة من الأفكار المتعلقة بالمساواة العرقية والعنصرية ومجموعة من الحركات السياسية الراضية للهيكلية العرقية والعنصرية، ما أدى بصورة طبيعية إلى الكفاح المعاصر من أجل التعددية الثقافية وحقوق الأقليات".¹

¹ ويل كميليكيا، أوديسا التعددية الثقافية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 113.

يمكن النظر إلى المواطنة التي تبنت التعددية الثقافية الليبرالية على أنها مرحلة جديدة في التقدم نحو تحقيق منطق حقوق الإنسان، خاصة في تطبيق مبدأ المساواة بين البشر كشعوب بل وحتى كأفراد في وقت واحد. لتتخطى بذلك مختلف الحواجز والعوائق التي عرفتها المواطنة الكلاسيكية المرتبطة بالدولة القومية القائمة على الوحدة الاجتماعية بين مختلف الأفراد التي أصبحت اليوم موضع نقد.

تقوم المواطنة متعددة الثقافات على الديمقراطية متجاوزة الهوية القومية، وهذا نتيجة للأحداث التي برزت على الساحة العالمية. مما أدى إلى إكساب المواطنة أبعادا ومؤشرات جديدة مرتبطة بالواقع السياسي والاجتماعي الراهن، بعدما كانت تقوم على أسس ليبرالية بحتة كالفردية، الحرية، المساواة بالإضافة على الحيادية التي أثارت جدلا كبيرا بسبب كيفية معالجة مشكلة التنوع الثقافي، مما أدى إلى ضرورة التغيير استجابة للواقع المعاش.

عملت التعددية الثقافية على دفع الدول الغربية إلى تبني حقوق الجماعات الخاصة (الأقليات). بعدما ظلت لفترة طويلة من الزمن تساند الأغلبية فقط وتعمل على ضمان حقوق مواطنها في مختلف الاتجاهات سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو قانونية. وبالتالي تشكلت صورة جديدة للمواطنة تختلف عما كان سائدا، فأصبح المجتمع قادرا على استيعاب مختلف الثقافات بصورة واسعة ومتكافئة. إذ لم يصبح طريق العودة نحو الأحادية الثقافية القائمة على قومية موحدة ممكنا، فإن التوفيق بين الحفاظ على التماسك السياسي والتنوع الثقافي أصبح من أكثر القضايا التي تواجهها المجتمعات الحديثة.

لقد شجع الاهتمام بالتعددية الثقافية على قيام عملية إعادة تقييم واسعة داخل الفكر السياسي، فقد سمح للأفكار والديانات والفلسفات أن تؤخذ بجديّة أكبر، "كما سمح للأفكار الغربية وغير الغربية كالنظريات السياسية الليبرالية والإسلامية مثلا أن تعتبر شرعية على قدم المساواة في تعبيرها على التقاليد والقيم والتطلعات الخاصة بمجتمعاتها. ثانيا سلطت الضوء على الأهمية السياسية للثقافة بالتركيز على الميراث الثقافي"¹. إذ لطالما كان التنوع صفة لصيقة بالبشرية ظهر من خلال تعدد الأجناس والعقائد والأعراق غير أن هذا التنوع نُظر له من اتجاهين مختلفين إما أن يكون مصدر قوة للمجتمع عن طريق تعايش أفراده أو يكون مصدر تهديد لاستقراره.

إحتل موضوع التنوع الثقافي موقفا هاما على الساحة الدولية. إذ أصبح الحديث عنه كصورة من صور المواطنة التي لاقت الكثير من الصعوبات، نظرا لتداخل الظروف التاريخية والسياسية وحتى الاجتماعية. إذ يعتبر هذا التنوع قد ظهر مع قيام المجتمعات البشرية القديمة والوسطى، وتطور بشكل لافت مع المجتمعات الحديثة والمعاصرة. فقد اختلفت أشكال التنوع من عصر إلى آخر ففي العصر القديم ارتبط مفهوم الأقليات بكيان الدولة وهو ما ساعد على طمس كل مظاهر الاختلاف بين الجماعات بينما ارتبط في العصر الوسيط بالعقيدة والدين، أما في العصر الحديث ارتبط بظهور أفكار قومية وعرقية.

غير أنه من الواضح أن مفهوم المواطنة قد تطور فلا يمكن النظر إليه وفق الآراء السياسية القديمة وإنما ظهرت اتجاهات جديدة تصنع من مطالب الأقليات الثقافية اهتماما كبيرا، فتضمنت مطالب المشاركة في المؤسسات وبالاعتراف بالهويات المختلفة، "إذ كل الجماعات المهمشة ترغب بالمشاركة في

1 أندرو هيود، مدخل إلى الإيديولوجيا السياسية، تر: محمد صفار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط(1)، 2012، ص 383.

المؤسسات نفسها، التي تنتشر بها الجماعات السائدة لكن بأساليب تحمي وتحترم الهويات المختلفة مثل أن يقيموا مدارس بلغتهم أو ثقافتهم، وأن تكون لديهم القدرة على استعمالها في المؤسسات القانونية والسياسية في العمل، وأن يعاد إصلاح المؤسسات التمثيلية لكي تكون لديهم المقدرة على تمثيل أنفسهم والمشاركة الاجتماعية وممارسة ثقافتهم في العلن ومن دون تمييز أو عقوبة، وإعادة صياغة المبادئ الدستورية الحقوقية وتطبيقها وفق التعدد من خلال وضع حقوق للأقليات وحقوق للجماعات إن لزم الأمر".¹

لقد أفضت التغيرات الجذرية إلى تميز الفكر السياسي المعاصر بالعديد من المفاهيم والأفكار الجديدة التي أدت إلى تبلور الملامح القانونية والسياسية لنظام دولي جديد ينطوي على العديد من المؤشرات بالسير نحو التعددية، وهذا لضمان الحقوق الأساسية للإنسان وبالأخص حق الحياة والعمل والكرامة الإنسانية، وهذا لتجنب تجاهل فئة من فئات المجتمع تحت أي اعتبار من الاعتبارات. لهذا نجد أن المواطنة تتمسك بفكرة العدالة بين الأفراد، "لكل مواطن حق المشاركة بشكل كامل ومسؤول غيره في الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية في بلده بغض النظر عن الاختلافات الجنسية، العرقية، والدينية أو حتى الإعاقة البدنية أو تقسيمات أو تصنيفات من تلك التي فرقته بين الناس تاريخياً".²

إن المشاركة السياسية في المجتمعات الغربية مرت بالعديد من المراحل سواء ارتبطاتها بالمجال الديني أو المجال الاجتماعي والسياسي والثقافي، مما أدى إلى التسليم في نهاية المطاف بالحق في الاختلاف والاعتراف للفرد المواطن بالحق في التعبير عن آرائه الدينية والسياسية بمنتهى الحرية داخل فضائه المدني. كما أدى ظهور الأقليات عبر أنحاء العالم إلى إقامة أسس فلسفية تعيد النظر في علاقة الأفراد ببعضهم البعض. فمواطنة اليوم لا تقتصر على التعبير عن الانتماء إلى التقاليد المشتركة وإنما هي مواطنة تختلف عن المواطنة القومية حسب رأي كميليك "تتعلق مسألة المواطنة في أساسها بمعاملة الناس كأفراد يمتلكون حقوقاً متساوية ويتمتعون بها في ظل القانون، وهذا ما يميز المواطنة الديمقراطية عن وجهات النظر الإقطاعية أو قبل الحديثة التي تحدد منزلة الناس السياسية وفق إنتمائهم الديني والإثني والطبقي".³

بالعودة إلى المواطنة التعاقدية نجد أن جون لوك قد بلور علاقة جديدة بين السلطة والدين حيث يرى أن أفضل وسيلة لتحاشي الاضطرابات داخل المجتمع هي عدم فرض السلطة لدين أو مذهب واحد معين ومنع البقية، فهو يرى أن الدولة لو سمحت بالتعدد لانتهت الحروب المذهبية في المجتمع على عكس ما ذهب إليه توماس هوبز الذي يرى أن وجود دين واحد أفضل بكثير من وجود عدة أديان، وهذا ما جعله شرطاً ضرورياً من أجل مجتمع متماسك وقوي. غير أن السؤال المطروح لهوبز كيف يمكن جمع كل المواطنين على عقيدة واحدة أو مذهب واحد مع كل الاختلافات الموجودة بين الأفراد؟

لقد سبق الإشارة إلى أن الأقليات سواء القومية أو الدينية، بالإضافة إلى المهاجرين والسكان الأصليين شكلت التنوع، لهذا نجد الفيلسوف الكندي ويل كميليك يقترح فكرة المواطنة متعددة الثقافات، التي تسعى إلى تمثيل الوحدة المتعددة إذ اهتم هذا النوع من المواطنة بتوفير الدعم للجماعات الثقافية غير مهيمنة مما

¹ راهي قيس ناصر، المواطنة متعددة الثقافات.... قراءة في المفهوم وأبعاده، مجلة آفاق للأبحاث السياسية والقانونية، المجلد 06 العدد 01، جوان 2023، ص 88.

² Kymlicka Will, **Liberalism community and culture**, 2nd(ed), oxford uiversty press, oxford, New York, 1991, p 141.

³ ويل كميليك، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، مصدر سبق ذكره، ص 416.

جعل هذه المسائل أكثر اختلافا مما كانت عليه سابقا فيقول: "إنّ انتشار فكرة التعددية الثقافية وحقوق الأقليات قد أعادت بطريقة أساسية تشكيل التصورات والمفاهيم التقليدية لسيدة الدولة القومية والمواطنة مما يدعم النظام العالمي للدول القومية".¹

إذ يمكننا أيضا الإشارة إلى أن مواطنة متعددة الثقافات قد اختلفت والمواطنة الليبرالية حول مسألة الحقوق. فتسعى المواطنة متعددة الثقافات إلى المطالبة بالحقوق الجماعية والعرقية والثقافية للأقليات بينما إرتبطت الليبرالية بحقوق الأفراد فلا وجود للجماعة في الفكر الليبرالي، وإنما انحصرت اهتماماتها حول الحقوق الفردية المتساوية، فكل من طالب بحقوق إستثنائية للأقليات الدينية أو العرقية يعتبر قد تنازل عن أسس الليبرالية ومبادئها التي تقوم على المساواة بين جميع الأفراد على اختلافهم لهذه الأسباب وغيرها إذ نجد العديد من المفكرين قد حاولوا التوفيق بين ما تسعى إليه الأقليات من حقوق وبين أسس الليبرالية لتتشكل بذلك المواطنة متعددة الثقافات حسب تصور ويل كميليكا، وهي المواطنة القادرة حسب أرائه على التعامل والتعدد الثقافي الذي برز في المجتمعات المعاصرة. إذ يرى أن هذه الإصلاحات ليست من شأن الحكومات فحسب فيقول: " تجد الحكومات التي هي على إستعداد للنظر في مسألة تبني المواطنة متعددة الثقافات طابورا طويلا من المنظمات الدولية على استعداد لتقديم العون... في حين أن الدول التي تمسكت بالنظم القديمة في التماثل والتجانس والاستبعاد وجدت نفسها خاضعة للرقابة الدولية والنقد والجزاء".²

يؤكد كميليكا أن الحديث والدفاع عن الحقوق الجماعية يعمل على حماية الأقليات من الهيمنة التي تشكّلها الأكثرية المسيطرة في المجالات الاقتصادية والسياسية وذلك لمعالجة مختلف التفاوتات عن طريق:

- ضمان الاستقلالية الذاتية: من خلال تفويض سلطة سياسية فرعية توكل إليها مهمة حماية الأقلية القومية من أي مساومة تتعرض لها من قبل الأكثرية، في أمور ذات صلة وثيقة بالثقافة كالتعليم مثلا.
- ضمان المشاركة السياسية: وذلك عبر إعطائهم الحق في التمثيل السياسي في المؤسسات الحكومية من أجل عدم تهميشهم في اتخاذ قرارات تخص الدولة ككل.
- ضمان حقهم في التعددية الدينية: وذلك من خلال حماية ممارساتهم الإثنية الخاصة.³

إنّ قراءات ويل كميليكا النقدية لمفهوم المواطنة القومية كان بمثابة حجر الأساس في تبني الدول الغربية للمواطنة متعددة الثقافات. وهذا انطلاقا من معاملة هذه المجموعات معاملة قانونية ديمقراطية وليس من منطلق الهوية القومية، مما أدى بطريقة أو بأخرى إلى إعادة التفكير في مصطلح المواطنة وارتباطها بالمسائل القومية بعد الانتشار الواسع لحركات التعددية الثقافية، وهدف كميليكا من هذا هو بلورة نظرية ديمقراطية عالمية، ويظهر هذا من خلال قوله: "ما نحتاجه اليوم هو تصور للديمقراطية يكون من طبيعة كوسمو سياسية عابرة للقارات، كما نحتاج أيضا تصور أشمل للمواطنة الديمقراطية".⁴

¹ ويل كميليكا، أوديسا التعددية الثقافية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المصدر السابق، ص 19.

² المصدر نفسه، ص 18.

³ KymilikaWill, *Multicultural Citizenship: A Liberal theory of Minority Rights*, Oxford University Press, New York, 1995, p p 37-38.

⁴ ويل كميليكا، مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة، تر: منير كشو، مصدر سبق ذكره، ص 393.

كان لظهور كل هذه التغييرات على الساحة الدولية الأثر البالغ في ضرورة إعادة النظر لطرح جديد لمفهوم المواطنة، بما يسمح له في مواكبة هذه التغييرات والتي يعتبر أهمها التعدد الثقافي، بما يضمن الاندماج الاجتماعي وكذا السياسي للأفراد أصحاب الثقافات المتعددة الذين طالما نظر إليهم أنهم مواطنين من الدرجة الثانية. فالمواطنة متعددة الثقافات تقوم على حماية هؤلاء وتسوية النزاعات القائمة بين الأغلبية والأقلية، وفرض الاحترام المتبادل والتسامح بينهم ومشاركة الجميع في الحياة السياسية. "لأن المشاركة في المفاوضات والحوارات حول كيفية تشكيل هوية المواطنين وممارسة السلطة وإنتاج أوامر التضامن والانتماء للمجتمع السياسي وتأكيد هوية المواطن، ليست ناتجة من حيازة الحقوق والواجبات فحسب وإنما باتفاق على الأمور المشتركة والمبادئ الأساسية للعدالة والأصول الدستورية والقيم المشتركة والوطنية والتعدد الثقافي أو الهويات العالمية، وأخيرا يتوافق الآراء على مجموعة من الإجراءات الشاملة".¹

حاولت المواطنة متعددة الثقافات ربط مسألة منح حقوق الفرد المواطن بمسألة ثقافته وأصوله العرقية لتكون المواطنة بهذا إنجاز جماعي يكتسب من خلال تبادل ثقافات تشكل هوية لأفراد يتمتعون بحرية تامة، ويعترفون بوجود ذوات غيرهم. فالمواطنة لم تصبح المشاركة في صنع القرارات فحسب بل أصبحت تعني كذلك المحافظة على الهوية الثقافية أيضا.

لقد مهّد الاهتمام بمسألة التعدد الثقافي لشكل جديد للمواطنة، يهتم بالاختلافات العرقية والثقافية لجميع المواطنين في مختلف المجالات السياسية والمدنية والاجتماعية، وذلك لتفادي العديد من المشاكل التي يمكن أن يتعرض لها المجتمع كالثورة والانشقاق السياسي. وهذا ما جعل مفهوم المواطنة أكثر ملائمة لنماذج الدول الحالية (متعددة الثقافات)، لتصبح بذلك العلاقة بين المفهومين علاقة مشاركة لخلق فضاء جديد ومتجدد يجذب التهميش والعزلة ويحارب التعصب ويؤسس للوحدة والاندماج على قاعدة ديمقراطية واحترام الاختلاف وصيانة حقوق الإنسان.

ثانيا: النسوية والمواطنة: من التاريخ إلى المستقبل.

لطالما كان فهم العلاقات المختلفة بين الجنس والجنس أو بين العرق والثقافة من الإهتمامات الأساسية المتعلقة بفهم عمل السلطة في سياقات مختلفة. إذ وجدت العديد من النظريات التي حاولت رصد مظاهر التفاوت المختلفة بين الرجل والمرأة، بالإضافة إلى الاهتمام بمكانة المرأة في المجتمعات البشرية خاصة المجتمعات الغربية حيث شكلت قضية المرأة أهمية كبيرة للعديد من الاتجاهات التي سعت إلى تحرير المرأة من كافة أشكال التهميش والعنف والسيطرة الأبوية أو الذكورية بصفة عامة.

فبعد فترات طويلة من الزمن اختلفت فيها الآراء وتحفظت فيها المجتمعات عن الحديث والخوض في موضوع المرأة. نجده قد أُفحَمَ في العقود الأخيرة على الساحة الدولية، وأصبح موضع إهتمام السياسيين والفلاسفة، كما وقد أثار جدل كبير بسبب ارتباطه بسياسات الشعوب وأنظمة الدول. وأصبح أيضا لهذا المصطلح أبعادا متنوعة وزوايا حادة شكلت منعطفات جذرية في التاريخ.

بما أن مفهوم المواطنة يسعى إلى ترسيخ المساواة بين جميع المواطنين على اختلاف ثقافتهم وأعراقهم، فقد ظهرت أزمة مواطنة المرأة كأحد أهم التحديات التي عجزت المواطنة على تخطيها. فما

¹ راهي قيس ناصر، المواطنة متعددة الثقافات قراءة في المفهوم وأبعاده، مرجع سبق ذكره، ص 93.

المقصود بالنسوية؟ وما مدى ملامسة المواطنة لواقع المرأة المعاصرة؟ وما هي آليات إدماجها في المجتمعات من خلال الأنظمة والقوانين؟

أ. تعريف الحركة النسوية (FEMINISM):

لطالما تميزت الحياة البشرية بتقاسم المرأة والرجل لأعباء الحياة، ومع تطور المنظومة الإنسانية ووصولها إلى مرحلة المجتمع —نامي الدور الخاص بكل الطرفين، غير أن الهيمونة الذكورية أدت

إلى طمس الكثير من حقوق المرأة انطلاقاً من الأسرة وصولاً للحياة السياسية، مروراً بمختلف مناحي الحياة الاجتماعية والقانونية.

أدى استمرار الثقافة الذكورية إلى انتفاضة المرأة والمطالبة بحقوقها، مما أدى انتشار مصطلح النسوية (Feminism) في الأوساط الفكرية والثقافية، كمحاولة للبحث عن أسباب التفرقة بين الجنسين ومحاولة أيضاً لتحسين وضع المرأة وزيادة فرصة مشاركتها في مختلف المجالات.

إنّ مصطلح النسوية مشتق عن الجذر (Femina) "دخل إلى اللغة الفرنسية لأول مرة سنة 1837 وذلك في مقالة بعنوان الرجل — المرأة، والتي طبعت سنة 1872 حيث استعمل هذا المصطلح لوصف النساء اللواتي يتصرفن بطريقة ذكورية".¹

لا يمكن إنكار الظلم والاستغلال الذي تعرض له العنصر النسوي خلال كل مرحلة من مراحل التاريخ لتكون بذلك المرأة الحلقة الأضعف في المجتمع، غير أن كل هذه المعاناة دفعت بمعظمهنّ إلى التحرك رفضاً لهذا الظلم، والسعي إلى تحقيق المساواة الفعلية بين المرأة والرجل. بالإضافة إلى العمل على وضع حد لكل القيم الاجتماعية التي من شأنها وضع بالمرأة خلف الرجل.

وبهذا قامت الحركة النسوية على مبدأ إدانة نظام العلاقات الاجتماعية القائمة بين الجنسين، الذي طالما قام على أساس تبعية المرأة للرجل والمطالبة بمبدأ المساواة الذي لا يسمح بوجود تمييز جانبي على الجانب الآخر.

الجدير بالذكر أن تاريخ قمع المرأة كان أقدم من تاريخ النسوية، لأن المرأة لم تكن تتحرك ساكناً لدفع القمع الذي كانت تتعرض له أو تنتفض في سبيل تغيير هذا الوضع، غير أنه ومع تقدم الزمن ظهر ما يعرف بالحركة النسوية، هاته الأخيرة التي قامت على مبدأ المساواة بين الجنس في مختلف المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وبمعنى آخر هي إيديولوجيا لتحرير المرأة هدفها تحسين الوضع العام للنساء، ودراسة العلاقة بينها وبين الرجل كما تعتبر محاولة جادة لوضع قوانين من شأنها فرض مبدأ المساواة بين الطرفين. يعرف معجم أوكسفورد مصطلح (Feminism) "بأنه الاعتراف بأن للمرأة حقوقاً وفرصاً متساوية للرجل في مختلف مستويات الحياة العلمية والعملية. غير أن الكاتبة والناشطة النسوية الكندية لوبر كوبان ذهبت إلى منحى أبعد من ذلك الذي تناوله معجم أوكسفورد، حيث عرفت هذا

¹ رودر نرجس، فيمينيزم (الحركة النسوية مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية)، تر: هبة ضافر، ط(1) القبة العباسية، بيروت، لبنان، 2019، ص 14.

المصطلح بأنه انتزاع وعي فردي بداية ثم جمعي، متبوع بثورة ضد موازين القوى الجنسية والتهميش الكامل للنساء في لحظات تاريخية محددة".¹

كما تعرفها دائرة المعارف البريطانية على أنها "الإيمان بالمساواة بين الجنسين في المجال الاجتماعي والاقتصادي والسياسي"². انطلقت فكرة النسوية كمحاولة لتمكين المرأة من رفع الظلم وكل مظاهر الاستضعاف والتهميش والقهر والإقصاء، من خلال استخدام معايير ومنهجيات فكرية تهدف إلى تدعيم قيم الحرية والعدالة والمساواة بين الجنسين. كما يكمن النظر إليها على أنها مشروع لنشر العدالة الاجتماعية، وتغيّر المرأة بعيدا عن صورتها النمطية التي إكتسبتها خلال مختلف المراحل التاريخية على أنهم مشمولات ضمن الهوية الأبوية أو النظام الأبوي*.

لم يكن للنساء خلال الأزمنة التاريخية أية حقوق مما دفعهن للمكافحة لوقت طويل للاعتراف بهن كفرد أو كإنسان كامل الحقوق، وإلى تحسين أوضاعهن من نواح كثيرة ثقافية وقانونية واجتماعية، والتي لطالما أطلقت أحكام مسبقة ضدها وحصرت وظيفتها داخل المجتمع في تربية الأولاد وابعادها عن النقاشات العامة الهادفة داخل المجتمع. لذا نجد استخدام مفهوم النسوية يدل على الاتجاه الساعي إلى تحسين وضع المرأة في مختلف المجالات ووضع قوانين تعاملها بناء على أنها كفرد داخل المجتمع وليس بناء على جنسها للوصول إلى المساواة المطلقة كهدف إستراتيجي.

لقد شغل موضوع التفاوت تفكير العديد لذا نتجت عنه الكثير من النظريات التي قدمت رؤيتها إنطلاقا من تفسيرات وتصورات مختلفة. غير أنه من الواضح أنّ في موضوع المرأة نرى خلط قائم بين البعدين البيولوجي والاجتماعي لتفسير سلوك المرأة، وكذلك تفسير سلوك المجتمع إتجاهها. لذا نجد مقصية من ممارسة كافة حقوقها عبر مختلف المراحل التاريخية فالنظريات الفلسفية القديمة قد حطت من قيمة المرأة معتبرا إياها أقل شأن من الذكر.

نجد أنّ الكتابات التي دافعت عن المرأة وحقوقها المختلفة قد قدمت البديل عن النظرة السائدة من خلال فكر قائم على المساواة بين الجنسين ورفض الاتجاه القائل بأن كل ما توصلت له الإنسانية ناجم عن مبادرة ذكورية، وبالتالي رفض إقصاء المرأة من مكانتها في صنع التراث الإنساني أي الاعتراف لها بما تقدمه من إضافات في مختلف الميادين مثل الرجل في ذلك. فالحركة النسوية جاءت كرد فعل لما عانتها المرأة من هزيمة تاريخية، ولاكتساب قضيتها أهمية خاصة في مختلف الدراسات لكي تحظى في الأخير بمكانة في المجتمع.

غالبا ما كانت تقف النسوية موقفا نقديا اتجاه التفسيرات التي تنظر للمرأة نظرة فيزيولوجية*، مما جعلها تتجاوز النظرة السائدة طيلة فترات من الزمن، وتقطع أشواط متقدمة في قضية المرأة وحقوقها بواسطة منظمات حقوقية وتيارات إجتماعية وسياسية. لتتحول بذلك المسألة النسوية إلى قضية لها تأثيرات على

¹ بدر سيف محمد سالم، الحركة النسوية الغربية من موجتها الأولى إلى العالمية وتأثيرها على نظام الأسر، مجلة جامعة الناصر، العدد 13، يناير 2019، ص 391.

² The new Ency, Britannica, art : Feminism, vol, 19, P160

* الهوية الأبوية أو النظام الأبوي (Partriarchy): وهو النظام الذي يتم من خلاله تنظيم المجتمع إنطلاقا من الأسرة بقيادة الأب، وقد أستخدم هذا المصطلح من قبل أنصار النسوية للتعبير عن سيطرة الرجل للمرأة
* فيزيولوجية Physiology: وهو علم دراسة الإنسان و وظائف الأعضاء و الأجهزة الحيوية ، من خلال التعرف على طريقة عمل الأجهزة العضوية، والقصد بالنظرة الفيزيولوجية للمرأة فهو التعامل معها كجسد فقط.

نطاق واسع ليس فقط دفاعا عن حقوق المرأة. وإنما تعدته إلى تغيير أنظمة وقوانين إجتماعية. لتكون بذلك النسوية حركة إجتماعية تهدف إلى أحداث تغيير داخل المجتمع نابع من عدم الرضا عن أوضاع المرأة في مختلف المجالات، والتغيير المنشود هنا هو تغيير الواقع الاجتماعي والسياسي الذي كان لا يلبي حاجياتهم إلى واقع تلتمس المرأة فيه العدالة الاجتماعية.

على الرغم من أن مصطلح النسوية ليس بالمصطلح الحديث، غير أنه تعذر الوقوف على ضبط تعريف له، "فالوصول إلى تعريف دقيق أو واضح للنسوية أمر قد حير العديد من الكتاب الذكور منهم والإناث بل وحير النسويين أنفسهم"¹، فالنسوية قد أخذت أشكالا كثيرة، وهذا ما جعل الجدل يزداد حول إذا كان مصطلح نسوي يعني الجهود التي بذلها المرأة من أجل أن تحظى بمعالجة أفضل من جانب الرجل أو المجتمع أو الدولة. وتعتبر أول من أطلقت كلمة نسوي الفرنسية هوبارتين أوكلير (Auclert Hubertine) ** عام 1882 وذلك في صحيفة كانت تصدرها تحت اسم (La Citoyenne) المواطنة وذلك دفاعا عن المرأة، بعدما كان يعني لمدة طويلة تشبه الرجال بصفات النساء فقط. غير أن النزعة النسوية ظهرت "في كتاب (دفاع عن حقوق المرأة) لماري ولستونكراف*** الذي ظهر وسط الاضطرابات الاجتماعية والسياسية التي نتجت عن الثورة الفرنسية، كما وقد سبق هذا الكتاب ظهور معالجة أخرى كانت بمثابة بدايات مبكرة للنزعة النسوية الذي كتبه ماري أستيل* عام 1694 إلا أن كتاب ولستونكرافت كان أول ما أطلق صرخة صريحة تدعو نساء الطبقة الوسطى لضم الصفوف فنجدها تقول: "ستبقى هناك قيود مستمرة على تطور الفضيلة الإنسانية وارتقاء المعرفة إلى أن تحصل المرأة على تعليم أكثر عقلانية"².

كل ما يمكن الإشارة إليه هناك تنوعا هائلا في الصيغ التي يتجسد فيها الفكر النسوي، والذي سعى منذ بواكره الأولى إلى تغيير المواقف وإلى تحدي الفكر القائل بأن النساء أدنى من الرجال. ففكرة دونية المرأة هي فكرة مرفوضة لذلك كانت التغييرات التي عرفها العالم الغربي على المستوى السياسي والاجتماعي والإقتصادي له بالغ الأثر في حياة المرأة فرديا واجتماعيا، وتخليصها من فكرة التنازل والتبعية ورفض فكرة تفوق الرجل عليها بحجة التنوع الاجتماعي.

من خلال هذا يمكننا القول أن مفهوم النسوية قائم على نقطتين:

- المطالبة بالمساواة للمرأة عن طريق تحصيلها لحقوقها المسلوبة عبر مختلف مراحل التاريخ فهي مساوية للرجل باعتبارهما جنسين بشريين.
- رفض كل القوانين التي تمنع المرأة من ممارسة حياتها في مختلف الميادين أو محاولة تهميشها.

إذا الهدف من بناء حركة نسوية هو طرح قضايا بشكل عام، ودراستها دراسة معمقة لفهم أسباب التفرقة بين الرجل والمرأة في شتى المجالات المؤسسة على حقائق مباشرة. والسعي للقضاء على كافة أشكال

¹Mills Jane ,WomanWords :A Dictionary of word about woman, art : feminansi , feminist , the free press , Macmillan Jmc, new York, 1992, P 87.

** إيبارتين أوكلار (Hubertine Auclert): (1914/1848م) ناشطة نسوية فرنسية عملت لحصول المرأة على حقها.

*** هي كاتبة وفيلسوفة أنثوية نسائية ولدت في لندن 1759، اشتهرت بعملها الفلسفي (A Vindication).

* ماري استيل (Mary Estill Buchanan): مناصرة للنسوية ودافعت عن تكافؤ الفرص التعليمية، وتعتبر من أول المدافعين عن المرأة.

² جامبل سارة، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط (1)، 2002، ص 40.

التمييز والاختلالات التي ميزت التعامل بينهما لتصبح علاقات تعاون وتواصل ودعم مشترك، وتكون فيه للمرأة نفس الامتيازات التي يتمتع بها الرجل في السياسة والتعليم والمجتمع. كما تهدف النسوية أيضا التركيز على أوضاع المرأة وجعلها محور المشكلات الاجتماعية التي لطالما واجهتها البشرية وإكسابها الاهتمام الذي يليق بمكانتها في المجتمعات السياسية.

ب. تاريخ النسوية وتحولاتها:

أدى ظهور الحركات النسوية إلى الوعي بمكانة المرأة وعلاقتها بمجتمعها ومدى تأثيرها بالرغم من هيمنة معتقدات تتعامل معها جسديا، غير أن الدارس للفكر النسوي لن يلبث طويلا حتى يدرك التنوع الذي عرفته التيارات النسوية. مما جعل الوقوف على تاريخها أمرا ليس هينا، غير أننا حاولنا قدر الإمكان تتبع تاريخ تطور الحركة النسوية منذ بداياتها إلى غاية القرن الواحد والعشرون وهذا الإدراك معناه الحقيقي والمركب.

• وضع المرأة قبل القرن الثامن عشر: بدء ارتباط الإنسان بالأرض عن طريق الزراعة إلى غاية وصوله إلى الصناعة وما صاحبها من تغيير وصولاً إلى الفترة المعاصرة، وما شهدته من ثورات معلوماتية التي كان لها الأثر المباشر على تغيير المفاهيم والمصطلحات ومنهجية تناولها وتحليلها.

كما سبق الذكر أن التغيرات السياسية والاجتماعية كان لها تأثير مباشر على وضعية المرأة في المجتمع وعلى حياتها الفردية، بحيث يعتبر مفهوم النسوية حديثا من ناحية اللفظ وقديما من ناحية المضمون. ففي السابق تحدث الفلاسفة وعلماء الأنثروبولوجيا عن دور ومكانة الرجل والمرأة ونظرة المجتمع لها. فبالنسبة لعلماء الأنثروبولوجيا "كان للمرأة مركزا مرموقا، حيث أنّ اقتصار المجتمعات البدائية كان قائما على الصيد والجمع، وقيل أنّ قلة عدد النساء سبب النقص في الرعاية الصحية والموت ونظرة المجتمع للمرأة كولدادة للنوع البشري. شكلت بأجمعها عوامل لاحترام الرجل للمرأة"¹. غير أنّه وبتطور المجتمعات الإنسانية أصبحت ذكورية شيئا فشيئا لأنّ الأعمال أصبحت على عاتق الرجال مما جعل بريق المرأة في المجال الاقتصادي يخف.

بالرجوع إلى النظريات الفلسفية يتضح تباين في الآراء، بين من رفع قيمة المرأة في المجتمع وبين من حط من قيمتها معتبرا إياها مواطنة من الدرجة الثانية معتبرين السمات الذكورية أرفع شأنًا من السمات الأنثوية. فالنسوية كغيرها من الحركات السياسية والثقافية لها دوافع إستدعت وجودها على الساحة الغربية مستمدة من إتجاهين :

الإتجاه الديني: نجد المرأة في الديانة المسيحية واليهودية هي أصل الخطيئة لأنّها دفعت آدم لعصيان ربه، ولهذا كانت ملعونة في هاتين الديانتين "فالرب حكم بسيادة الرجل عليها نهائيا"².

الإتجاه الثاني: فتمثل في مواقف وآراء العديد من الفلاسفة الغربيين الذين يعتبرون مصادر للقضايا العصرية. فنجد أغلبهم قد همش المرأة ووقف ضدها.

¹ رودكر نرجس، فيمنز (الحركة مفهومها أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية)، تر: هبة ضافر، مرجع سبق ذكره ص 20.

² عبد الناصر إبراهيم، الحركة النسوية الغربية ومحاولات العولمة ketabonline.com

من بين هؤلاء أفلاطون الذي ينظر للمرأة على أنها أدنى عقلا وفضيلة من الرجل، فقد صنفها مع كل الأشياء التي يملكها الرجل، وهذا من خلال النظام الذي كان سائدا في أثينا آنذاك، كما وربط بين المرأة وأشكال الفساد في المجتمع، لأن المرأة تسعى في نظره لسعادة نفسها ولا تكثر بسعادة المجتمع، مما يؤدي إلى انحدار المجتمع، "وقد اعتبر أن ذلك عائق في سبيل تحقيق وحدة المدينة الفاضلة، وبذلك تحدث أفلاطون في كتاب النواميس عن المجتمع التقليدي والأدوار التقليدية للنساء وليس عما يجب أن تكون عليه النساء".¹

قد عرض هذا الموقف أفلاطون للنقد، فبينما أكد أن الأنثى قد خلقت من أنفاس ذكر شريرة إلا أنه اقترح في مدينته الفاضلة فكرة التربية المتساوية ودورا اجتماعيا واحدا للجنسين، وكيف تكون المرأة أدنى من الرجل ويقول أنها ممكن أن تكون في مستوى الحاكم الفيلسوف.

أما أرسطو فيحدد وظيفة المرأة في الإنجاب فقط. وما هي في نظره إلا تشويه للإنسانية، "فالأنثى تشكلت بدلا من الذكر بسبب انحراف في الطبيعة"². وهذا التشكل قد خلق فردا مشوها من خلال وجهة نظره. مما جعل فلسفته فلسفة هيراركية صارمة. وقد استمرت تبعية النساء لفترة طويلة للجنس الآخر. فنجند توماس هوبز قد جعل الحقوق السياسية حقوقا للرجل كما جعل ممارسة السياسة شأن خاص به وبذلك يكون المجتمع لديه مجتمع ذكوري. على الرغم من أنه جعل الرجل والمرأة متساويان في الحالة الطبيعية بل وجعل سيادة الأبناء من حقها لأنها وحدها من تستطيع أن تحفظهم. "وبالرغم من تصريحه أن السيادة في العائلة يجب أن تكون للأم إلا أنه صرح أيضا بأن الأم لا تستطيع أن تكون قائدة إنطلاقا من تصويره بأن نشوء العائلة قائم على التنازع لا التناسل"³. وبالتالي يعترف هوبز بالمرأة في الحالة الطبيعية إذ لا تنتقل معها المكانة نفسها إلى الحالة المدنية.

وبالنسبة لجون لوك نجد أن إقصاء النساء كانت الميزة الأساسية لفلسفته، بالرغم من أنه طالب بالمساواة لجميع المواطنين، وكان يهدف إلى ترسيخ حقوقهم إلا أنه لم يرفع من مستوى النساء وبقي دورهن مقتصر على الإنجاب والتربية فقط. "يعني ذلك أن تبعية المرأة للرجل أمر معطى يجب التسليم به"⁴. لقد اعتبرت فلسفة لوك فلسفة ذكورية تميزت بعدم المساواة بين الرجال والنساء.

من خلال آراء هؤلاء انطلقت أفكار مدافعة عن المرأة، مشكلة مفاهيم وقيم ومبادئ الحركة النسوية التي كانت وليدة الظلم الذي مورس على المرأة لعدة عقود، والذي طالما استقل مع مرور الوقت كيف لا ونحن نتكلم عن موضوع يخص نصف المجتمع (النساء)، كونهن لم يتمتعن بامتيازات كما قد سلبت حقوقهن، هذه الأسباب وغيرها جعلت النسوية تمر بتاريخ حافل ميزته العديد من الانتصارات، ارتبطت بالتغيرات التي مرت بها البلدان الغربية، مما أدى إلى ظهور أنشطة نسوية شكلت مع مرور الوقت حركات وتيارات تدافع عن المرأة لإثبات مكانتها وحقوقها والتمتع بما يتمتع به الجنس الآخر من مزايا.

بالعودة إلى الدول الغربية نجد أن التغيير الذي مس كل جوانب الحياة الإنسانية مَرَدَه إلى التغيير الذي مس النظام الاقتصادي، فبعد ما كان الإنسان يعتمد على الزراعة في توفير احتياجاته وكان تتعاون النساء

¹ حوسو عصمت محمد، الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية، دار الشروق، عمان، ط(1)، ص 27.

² المرجع نفسه، ص 24.

³ حوسو عصمت محمد، الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية، المرجع السابق، ص 28.

⁴ المرجع نفسه، ص 29.

والرجال في ذلك، غير أنّ الأمر لم يطل كثيرا بعد ظهور الثورة الصناعية التي استبدلت الآلة باليد العاملة البشرية. وغيرت كل جوانب الحياة الفردية والاجتماعية فأصبح مكان الرجل المصنع ومكان المرأة البيت. خلافا للعصر الزراعي "ونتيجة لهذه التغييرات كان عمل الرجال إنتاجيا ولذلك كان له قيمة أما عمل المرأة فكان غير منتج ولذلك اعتبر بلا قيمة، رويدا رويداً إنغرست الفكرة في أذهان العموم بأنّ الرجال منتجون والنساء مستهلكات".¹

هذه الأسباب أدت إلى أبعاد جديدة قسمت المجتمع إلى قسمين: قسم منتج متمثل في الرجال، وآخر غير منتج تمثل في النساء، مما حدد الوظائف الاجتماعية للجنسين على السواء رافعا من قيمة الرجل مقللا من قيمة النساء في المقابل. "لقد كان لهذه المسألة تأثير جدّي في تشكيل الحركة النسائية بحيث اعتبر بعض المحللين أنّ حرية المرأة عبارة عن عرضا من أعراض الثورة الصناعية".²

مع تناقص مساهمة المرأة الاقتصادية في المنازل زادت قوة الرجل في المجتمع على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي. وبحلول القرن الثامن عشر انتشرت مبادئ جديدة ميزت المجتمعات الغربية وشكلت أرضية خصبة لنشوء حركات اجتماعية متنوعة، "جعلت المرأة تشك في المسلمات الاجتماعية من قبيل التشكيك في تأطير المرأة كزوجة منزل وفي وظائف المرأة وفي قدراتها وإمكاناتها".³

نظرا لكل هذه الأسباب التي ألغت حياة المرأة وشخصيتها ورغباتها، وعملت على تحويلها كأداة لخدمة الرجل وأهدافه. واستبعادها من تشكيل الإرادة العامة للمجتمع، جعلت من المرأة تبدأ في محاولة إسماع صوتها والدفاع عن نفسها أمام المجتمع الذكوري وهذا أدى إلى ظهور ما يسمى بالموجات النسوية.

• وضع المرأة بعد القرن الثامن عشر:

الموجة النسوية الأولى: بظهور الثورات العلمية والاجتماعية والإيديولوجية، والعديد من المناقشات الفكرية بدأ الحديث عن الموجة الأولى للنسوية، وربطها بالثورة الفرنسية* فقد إستغل رواد هذه الحركة التغييرات التي مست الجانب الاجتماعي والسياسي، التي أحدثتها الثورة لتغيير أوضاع المرأة ومنحتها فرصة لتتخطى الأوضاع القديمة، ليس على مستوى فردي فحسب بل أيضا على مستوى جماعي.

أمسكت النساء البارسيات بزمام الأمور "ففي أكتوبر 1789 بينما انشغل كبار رجال الجمعية التأسيسية بمجادلاتهم حول الدستور الفرنسي الجديد كان النساء اللامترولوات (The san culottowomen) ** الغسالات والحائكات والخادمت والبائعات، في المجال وزوجات العمال يشتكين من ندرة الطعام نظمت

¹ روكر نرجس، فيمنزم (الحركة مفهومها أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية)، تر: هبة ضافر، مرجع سبق ذكره ص 31.

² روكر نرجس، فيمنزم (الحركة مفهومها أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية)، تر: هبة ضافر، المرجع السابق، ص 33.

³ المرجع نفسه، ص 37.

* الثورة الفرنسية (Révolution Francaise): هي فترة تميزت بالإضطرابات الاجتماعية والسياسية عرفتة فرنسا عبر مراحل مختلفة في الفترة الممتدة ما بين 1789/1799، وكان لها تأثيرات جد قوية على أوروبا عامة، إنتهت بسيطرة البورجوازية من خلال التحالف مع نابليون وإنتهت بالتوسع اللاحق للإمبراطورية الفرنسية.

** مصطلح ظهر إبان الثورة الفرنسية لتعبير عن الطبقة العاملة الفقيرة في معارضة أصحاب البنطلون القصير الذي تميزت به الطبقة الأرستقراطية والبرجوازية.

حوالي 6000 امرأة مظاهرات في باريس مطالبات بتخفيض سعر الخبز¹. تلت هذه المحاولة تنظيم حلقات اجتماعية للمطالبة بحقوق النساء ومعاملتهم معاملة مساوية للرجل، وهذا ترجمة لإعلان حقوق الإنسان التي أعلنته الثورة الفرنسية. وتغير أشهر هؤلاء أوليمب دوغوج * Olympe de Gouges التي أنتجت كتابا بعنوان (إعلان حقوق المرأة) سنة 1891. وقد ركزت دوغوج على أهم ما جاء في الدستور من نقاط تخص المرأة:

1. تولد المرأة حرة ومساوية للرجل في الحقوق.

3. إن مبدأ السيادة يكمن أساسا في الأمة، وهو ليس إلا إعادة توحيد المرأة والرجل.

6. كل المواطنين والمواطنون، كونهم متساوون في نظر القانون يجب أن يكون لهم الحق المتساوي في تقلد كل المناصب الرسمية والمسؤوليات العامة والوظائف.

10. بما أن للنساء الحق في ارتقاء منصة المقصلة، فإن المساواة تقضي بأن لهن الحق باقتلاء منصة الخطابة².

غير أنّ أوليمب دوغوج قد حكم عليها بالإعدام بتهمة أنها مناهضة للثورة، هذا ما يظهر أنّ النسوية لم تكن نتيجة ترف فكري بقدر ما كانت نتيجة لأوضاع وظروف عاشها الكثير في فترات تاريخية، سواء قديما أو حديثا أسست لهذه الحالة. فقد نشأت الحاجة إلى إيجاد صيغة تحد من الاعتماد على الاتجاه الأحادي في اتخاذ القرار.

إذا كانت خطوة أوليمب دوغوج بمثابة صحوة للتيار النسوي، ليس فقط في فرنسا. وقد لحقت بها العديد من الإسهامات الأخرى التي كان أهمها الكاتبة البريطانية ماري ولستونكرافت، من خلال كتابها الدفاع عن حقوق المرأة الذي يعتبر "أول صرخة صريحة تدعو من الطبقة الوسطى لضم الصفوف خصوصا الأمهات باعتبارهن من عناصر النفوذ والتأثير الرئيسية في المجتمع"³.

أكدت ولستونكرافت أنّ المرأة تملك نفس القدرات العقلية والملكات الذهنية التي يمتلكها الرجل، فالفرق بين الإثنين ما هو إلا حصول الرجل على فرصة تحرم منها المرأة، كما حاولت من خلال كتابها دحض آراء روسو السياسية ومهاجمتها. خاصة وأنه يؤكد على عدم قدرة المرأة على التفكير العقلاني. لقد أكدت الكاتبة البريطانية على قضية التعليم وأهميتها بالنسبة للنساء حيث أشار في ذلك على أمرين:

- إعداد الفتيات لإمكانية الاستقلال الاقتصادي عن طريق التعليم الذي تعتبر في نظرها وسيلة لذلك من خلال إعطائهن الحرية والكرامة.

¹ واتكنز ألس سوزان وآخرون، الحركة النسوية، تر: جمال الجزيري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط (1)، 2005 ص 33.

* أوليمب دوغوج (Olympe de Gouges): (1793/1748م) كاتبة فرنسية، وناشطة سياسية، لاقت كتابتها الخاصة بالمرأة شهرة واسعة، وخلال فترة ارتفاع التوتر السياسي في فرنسا، دعت إلى تحسين حالة العبيد في المستعمرات الفرنسية.

² ديريك هيتز، تاريخ موجز للمواطنة، تر: آصف ناصر، ومكرم خليل، مرجع سبق ذكره، ص 181.

³ جامبل سارة، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، مرجع سبق ذكره، ص 40.

• بالإضافة إلى أنّ النظام التعليمي قد يمكن في نظر ولستونكروفت من محو الكثير من الأفكار الخاطئة الضارة بين الرجل والمرأة في مرحلة مبكرة من العمر.¹

كان التعليم بالنسبة لها وسيلة فعالة تعتمد عليها المرأة لرفع مكانتها داخل المجتمع، فهو بمثابة أو خطوة في طريق فرض المساواة بين الجنسين. غير أنّ كتاب (الدفاع عن حقوق المرأة) قد تعرض للكثير من التجاهل يعد صدور مذكرات زوج الكاتبة البريطانية، إذ لم تتمكن ولستونكروفت بلوغ هدفها واختراق جدار الذكورية.

لقد بقيت أصوات النساء تسمع منفردة مطالبة بالمساواة بين الجنسين قانونيا وسياسيا، ومعاملتها معاملة إنسان كاملا. ورفض الخلفية التاريخية المتجذرة في الفكر الغربي التي ترسخت من خلال نظرة الدين وكتابات الفلاسفة. نجد أنّ الأفكار التحررية للمرأة قد إنتقلت إلى الحياة الاجتماعية الأسرية من خلال كتاب "القوانين الإنجليزية" الخاصة بالمرأة في القرن التاسع عشر وهذا تزامنا مع ظهور كتاب "خلاصة مختصرة لأهم القوانين المتعلقة بالمرأة" في اللغة لصاحبه باربارا لي سميث* "الذي نادى من خلاله بحق المرأة المتزوجة بأن تكون لديها ذمة مالية مستقلة للتملك وعقد العقود وإستقلالها في التصرف بمالها الخاص".²

عبورا إلى القرن التاسع عشر والذي يعتبر الأهم بالنسبة إلى تاريخ النسوية، حيث انتظمت الأمور وتحولت من مجرد أفكار غير منتظمة إلى حركة اجتماعية منظمة تتبنى قضية النساء في المجتمع وتقوم على الوعي لإصلاح الخلل الموجود في ميزان القوى الاجتماعية والسياسية بين الرجال والنساء.

كانت الغاية النهائية من الموجة الأولى لنسوية، حصول المرأة على بعض من الحقوق التي يتمتع بها الرجل، لذلك أكدت على أنّ الفوارق الموضوعية بينها وبين الرجل لا يمكن أن تحول بين تلقيها العلم أو ممارستها الحياة السياسية. لتكون بذلك قد حققت مع نهاية القرن التاسع عشر الكثير من الأهداف في مجال التعليم والتوظيف وقوانين الأسر.

الموجة الثانية: بالنسبة للموجة الثانية يرجع الكثير من المؤرخون بداياتها إلى ستينات القرن العشرين. وأهم ما ميزها أنها أخذت طابع العالمية، بعد ما كان الفضل في التعبير الفعلي في تغيير قوانين حقوقية لصالح المرأة والأسرة يعود للموجة الأولى. فبعد مرور الوقت وتغير الواقع من نظرة دينية وفلسفية التي كان ينظرها المجتمع للمرأة حالت في الكثير من الأحيان وتحقيق أهداف المرأة إلى واقع تميز بإصلاحات في العديد من المجالات، والأصعدة وأصبح للمرأة كيان وقيمة في المجتمع.

خلال القرن العشرين أصبحت الحركة النسوية تطالب بتغيير جذري من أجل إثبات خصوصية المرأة واستقلاليتها بعدا عن الرجل، ليعود الفضل في هذا للحروب التي شهدها العالم ومشاركة العنصر الذكوري فيها، الأمر الذي أحدث عجزا في اليد العاملة لتتسغل المرأة مكانة في المصنع والمعمل ليزيد رصيدها الحقوقي. إذ يعتبر مؤرخو النسوية في الولايات المتحدة الأمريكية منبعا للموجة النسوية الثانية نظرا لحالة

¹ جامبل سارة، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، المرجع السابق، ص 40، 41.

* هي أمريكية تنتمي للنسوية المثلية والإشتراكية، لعبت دورا هاما في الحفاظ على النسوية السوداء في الولايات المتحدة الأمريكية منذ أوائل 1790، كما دريت في العديد من الكليات والجامعات.

² الكردستاني مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دار القلم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط(1) 2004، ص 63.

الكساد* الاقتصادي التي عرفتها المنطقة من عام 1929، والتي غيرت السياسة الأمريكية إتجاه المرأة حيث أصبح هناك إدراك أنّ عمل المرأة وحده الذي بقي باحتياجات الصناعة.

غير أنّه مع التوسع الزائد للرأسمالية الأمريكية، والحاجة إلى توظيف يد عاملة نسائية استخدمت الدولة استراتيجية الموازنة بين توفير فرص العمل وكلفتها، غير أنّ المرأة كانت ملزمة أيضاً بأعمالها المنزلية الأمر الذي جعل الجهد مضاعفاً عليها. "خلاصة الأمر في النظام الذي اعتمد الرأسمالية كانت النساء تعمل أكثر من الرجال وفي المقابل كنّ يكسبن أجوراً أقل منهم... ومع زيادة عدد النساء العاملات أخذت مسألة عدم رضاهن بهذا الوضع طابعاً جدياً"¹. في ظل هذا الجو ظهرت كتابات سيمون دي بوفوار (Simone De Beauvoir)* التي تقول في كتابها (الجنس الآخر): "لا يولد المرء امرأة بل يصير كذلك." قصدت بذلك "أن المرأة ليس لها جوهر أو طبيعة أبدية بل التاريخ، والمجتمع الذي تعيش فيه يرسم لها في كل حقبة من أجل قالب تدعي للتقييد به، أو تحرير على ذلك."² ترى بهذا سيمون دي بوفوار أنّ المرأة عبارة عن صناعة للرجل لا طبيعتها هكذا. هذا ما رأت فيها إهانة وتقليلاً من شأن المرأة. مما أدى إلى ظهور عملية توعية والتزام بالثورة النسائية. كما كان دافع وراء أول مظاهرة حركة تحرير المرأة "وهي المظاهرة التي نظمت في سبتمبر 1968 احتجاجاً على مسابقة ملكة جمال أمريكا، وكانت منظمات المظاهرة يرين أنّ المتسابقات يجسدن الدور الذي تجبر كافة النساء على لعبه في المجتمع بشكل أو آخر"³.

كانت هذه المظاهرة كاستفاقة من مرحلة تمت فيها معاملة المرأة كجسد استخدم لمتعة الرجل. إقترنت كذلك بالتححرر من القيود المنزلية من تقديم خدمات وتربية للأطفال، الأمر الذي لم يكن بعيداً عما يجري داخل الأراضي البريطانية. "حيث أدت ثورات الحركات الطلابية والنسائية عام 1968 من أجل الحرية وتحقيق الذات ومزيد من الحقوق... ومن تلك الحقوق والحريات بل من أبرزها حقوق وحريات النساء"⁴.

لقد استغلت النساء كل هذه الحركات الثورية، وأسست حركة لتحرير المرأة. لتنتشر هذه الأفكار وتأخذ منحى تصاعدي في الأوساط النسائية، مبني على أسس وإيدولوجيات جديدة تدرس وضع المرأة وتميزها عن الرجل في الحقوق، وتحاول تغيير نماذج السلطة الموجودة في المجتمع.

فقد أدت المصلحة الاقتصادية إلى إعطاء المرأة فرصة للتححرر، وكان على المرأة إستغلال هذه الفرصة جيداً لتحقيق إستغلالاً كلياً، سواء كان إقتصادياً أو إجتماعياً، وهذا لتكون المرأة كيانياً مستقلاً وفاعلاً في المجتمع مثلها مثل الرجل.

* الكساد (Depression): هو مصطلح يشير إلى الحالة التي تلت الانهيار المالي الواسع الذي حدث في بورصة وول ستريت عام 1929، وامتدت طوال فترة الثلاثينات من القرن العشرين وكان لها الأثر الأسوأ على الاقتصاد الأمريكي من جميع جوانبه

¹ رودكر نرجس، فيمينيزم (الحركة النسوية مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية)، تر: هبة ضافر مرجع سبق ذكره، ص 68.

* سيمون دي بوفوار (Simone De Beauvoir): (1908/1986م) كاتبة ومفكرة فرنسية، وفيلسوفة وجودة إضافة إلى أنها ناشطة سياسية ومنظرة إجتماعية، كان لها تأثير واضح في النسوية.

² الكردستاني مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، مرجع سبق ذكره، ص 61.

³ سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامسي، المرجع السابق، ص 59.

⁴ الكردستاني مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، مرجع سبق ذكره، ص 66.

ارتبط أوج الموجة بصور كتاب كيت مليت (Millet Kate) * عن السياسات الجنسية عام 1969 لقد جاءت هذه الحركة كرد فعل مؤجل ضد تجديد قيود الارتباطات المنزلية. "وأصدرت أيضا اللجنة الرئاسية التي تختص بشؤون المرأة في تلك الفترة برئاسة (جون كندي) تقريرها التي جاء مفادها فكرة عدم المساواة بين الجنسين إذ اهتم بشؤون النساء وقام بتعيين النساء مثل (استر بيترسون) وتقلدها عدد من المناصب المهمة داخل إدارته".¹

لقد شهدت الموجة الثانية العديد من الأنشطة لمجموعات مختلفة، عملن وفق تنظيمات وإيديولوجيات مختلفة، سعيًا منهنّ لتحقيق أهداف عديدة تميز فيها الاتجاه ليبرالي الذي سعى نحو تحقيق المساواة سياسيًا ومدنيًا مع الجنس الآخر، واتجاه اشتراكي سعى أيضا إلى تحقيق حقوق متساوية في العمل والأسرة، تعزز من خلال تفسير كل كم كارل ماركس وإنجلز فريدرك، وهذا لتكون مساهمات المرأة جوهرية في المجتمع. بالإضافة إلى القضاء على العديد من المشكلات التي لطالما عانت منها المرأة بسبب وضعها البيولوجي.

الموجة الثالثة: تعتبر الموجة الثالثة من تاريخ النسوية الأبرز على الإطلاق، والأكثر تطورًا في الفكر النسوي. حيث ظهرت في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، وضم العديد من المفكرين الذكور. "حيث يأتي ميلاد مصطلح الموجة الثالثة بعد توجيه النقد إلى الحركة النسائية البيضاء من قبل النساء الملونات بالإضافة إلى الجهود التحالفية التي قامت بها نسويات العالم الثالث في الولايات المتحدة".²

لقد أدت كل التغيرات التي شهدتها العالم في هذه الفترة إلى تشكيل مجتمع جديد بفعل العديد من العوامل كالصناعة والرأسمالية، بالإضافة إلى ظهور نظريات جديدة كالبنوية والتفكيكية وما بعد الحداثة التي أثرت بشكل أو بآخر في الحركة النسوية، التي تعتبر جزءا من الثقافة الغربية لتصبح بهذا أكثر شمولاً وأكثر التفافاً لمطالب فئات مختلفة للنساء.

ومن الأشياء التي ميزت الموجة الثالثة للنسوية هو "تركيز النسويات في المؤسسات الثقافية والجامعية وزيادة نشر الكتب والمقالات والانتقادات لماهية الذكورية.. وسعي النساء لطرح العلوم وإستبدالها ونحها طابعا نسويا بأيادهنّ"³. لقد كانت في هذه الفترة النسوية مختلفة عما كانت عليه من ذي قبل، حيث ظهرت رغبة في مواجهة الخلل الذي يظهر في قضايا المرأة. "وقد انطلقت نسوية جديدة على إثر هذه الحركة التي كانت تتعدى المحرمات منذ آلاف السنين من العمل إلى العقل، ومن الجنس إلى الجنسية ومن الأحزاب إلى الكنائس"⁴. إذا انطلقت النسوية بحجج أكثر منطقية، مطالبة بوضع للمرأة مبنى على الحق لا الباطل والعدل لا الظلم، الحرية لا القهر أي بمعنى مساواة مطلقة.

* كيت مليت (Millet Kate): (2017/1934) كاتبة نسوية أمريكية.

¹ جميل أحمد محمد، النظرية النسوية واتجاهاتها بحث في الأنثروبولوجيا الثقافية، مجلة كلية اليرموك، العدد 5، ج 2، 18 تشرين الثاني، 2022، ص 952.

² رودكر نرجس، فيمينيزم (الحركة النسوية مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية)، تر: هبة ضافر، مرجع سبق ذكره، ص 74، 75.

³ رودكر نرجس، فيمينيزم (الحركة النسوية) مفهومها، أصولها، وتياراتها الاجتماعية، تر: هبة ضافر، المرجع السابق ص 74، 75.

⁴ الكردستاني مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، مرجع سبق ذكره، ص 62.

لم تتوقف الحركة النسوية الغربية عند حدود المساواة والتحرر، بل طالبت بحقوق سياسية واقتصادية للمرأة. إذ يمكننا القول أنّ موجات النسوية قد تميزت أولاً بمحاولة فهم المرأة للمكانة التي لطالما بقيت فيها عبر التاريخ، وثانياً إلى محاولة تحقيق طموحها للمساواة، وأخيراً لوعيها بذاتها وما تملكه من قدرات مما دفعها للحد من التمايز والإختلاف الذي كثيراً ما كان السبب وراء معاناتها.

ت. النسوية والمواطنة:

أصبح من الطبيعي في الوقت الراهن أنّ قضية المرأة لم تعد قضية فئة بعينها، أو قضية خاصة بجزء من المجتمع، ولا حتى قضية منعزلة عن قضايا الدولة، وإنّما أصبحت تهم العالم بأسره، لأنّ تغيير الرؤية نحو المرأة قد انعكس على مختلف الرؤى والتصورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لأي دولة كانت. فأصبحت القضية قضية مجتمعية، إهتم بها الفرد كما إهتمت بها السلطة نظراً للتعقيدات الفكرية التي تميزت بها، وإرتباطها بموضوعات أخرى ارتباطاً منهجياً ومنطقياً. فمكانة المرأة تتحدد بقدراتها كفرد كذلك من خلال عملها وإنتاجها لتكون قادرة على القيام بواجباتها المطلوبة، غير أنّ الإنغلاق وسيطرة المنظومات وهيمنة الأعراف تجعلنا نتساءل هل أتيحت الفرصة للمرأة أن تحقق شخصيتها بإعتبارها مواطنة تعيش حقوق المواطنة وتؤدي واجباتها؟

يتبادر للذهن أن طرح سؤال مثل هذا في الفترة الراهنة سوف تكون الإجابة عنه مباشرة بنعم، ففي عالم يطالب بالحرية وينادي بحق الإنسان في التعبير كيف له أن يرفض أن تتفاعل المرأة مع الأحداث العامة.

بالعودة إلى التاريخ نجد أنّه رغم الكتابات العديدة التي خاطبت الإنسان سواء على مستوى الفكر الفلسفي أو غيره، يظهر إستثناء واضح للمرأة بل يتعداه أحياناً فقد كانت في العهد اليوناني مخلوقاً مشوهاً في نظر الفيلسوف المنطقي السياسي أرسطو، واحتلت مكانة أدنى من الرجل في الفضيلة والعقل في مدينة أفلاطون الفاضلة، الأمر الذي لم يختلف كثيراً في المراحل التي عقت العهد اليوناني حيث نجد أنّ النظرة ذاتها قد استمرت للمرأة، بالرغم من أنّ جل خطاباتهم كانت تحررية ثورية ضد كل ما هو مقيد للإنسانية.

لقد ارتبط كفاح المرأة ومطالبتها بالتحرر بمفهوم المواطنة خاصة بعد ظهور الحركات النسوية، التي أظهرت الظلم وعدم المساواة التي لطالما عانت منه المرأة نتيجة إلغاء حقوقها الاجتماعية والسياسية وباعتبار المواطنة مفهوم حقوقي يعمل على إفتراض حقاً وواجباً للمواطن ضمن إطار سياسي، قد كان لها علاقة بمطالب النسوية. التي ألحقت نقداً شديداً بمفهوم المواطنة، حيث رأت أنّها قامت على أساس المواطن الذكر في مقابل حرمان المرأة من هذه الصفة.

استمر الوضع هذا إلى غاية قيام الثورة الفرنسية^{*}، التي ظنّ الكثير من أنصار النسوية أنّها سوف تغير حال المرأة للأفضل، غير أنّه تم إستبعادها بكيفية أخرى، "فكان يسمح لها بحضور المجالس السياسية بغرض تعلم مبادئ ثورية دون أن يمتلك حق في المناقشات، وبذلك تكون المرأة في وضعية مبهمة لاهي خارج المجتمع السياسي ولاهي داخله أي كنّ مواطنات دون حقوق سياسية"¹.

* لم تكن للمرأة حقوق سياسية في فرنسا ما قبل الثورة، وقد كنّ تغيرت على أنّهنّ مواطنين بيبب مجبرين على الإعتماد على الرجال في تحديد الأفضل لهم، تعبر هذا بشكل كبير من الناحية النظرية إذ كان هناك على ما يبدو تقدم كبير

الحال كان نفسه في بريطاني، حيث قامت فكرة العقد الاجتماعي على أنّ جميع الأفراد أحرار ومتساوون، غير أنّ هذا الافتراض أباح للرجال السيطرة والتحكم في النساء، من خلال العديد من العقود كعقد الزواج مثلاً، الأمر الذي يجعل فردية المرأة غير كاملة. هذه الوضعية هي من جعلت النساء تطالب بحقوقهن كمواطنات، مما جعل أوضاع المرأة في صدارة المشكلات الاجتماعية والسياسية التي تواجهها المجتمعات البشرية للوصول بالمرأة إلى مكانة تليق بها في المجتمعات الإنسانية. هذا ما حاولت كل من (ماري ولستوتكرافت وأوليمب ديغوج) الوصول إليه، من خلال المطالبة بمواطنة تختلف عن مواطنة الرجل بل تتفهم طبيعة المرأة فقد رأين "أنّ المساواة السياسية للمواطنين تتطلب في الواقع حقوق متساوية وواجبات متساوية أيضاً، غير أنّها لا تتطلب الفعاليات نفسها من كل المواطنين"¹، غير أنه وضعية المرأة ظلت فاقدة لهذه المطالب حتى أواخر القرن التاسع عشر، بالرغم من الدفاع عن الحريات الشخصية وإستقلالية الأفراد والتطورات التي شهدتها المجتمعات على أسس عقلانية. إلا أنه كان فاقداً للنظرة الشاملة للإنسانية لذا نجد البعض مثل جون ستيوارت مل قد لجأ إلى استخدام مصطلح الحرية الشخصية لفرض وضعية المساواة بين الرجل والمرأة.

هذا ما جعل أنصار الفكر النسوي يطالبون بحقوق المرأة التي كانت مطلوبة خاصة التي تتعلق بالقوانين والتشريعات. فأدى هذا "إلى إنتهاء الموجة الأولى للنسوية بحصول المرأة على حق الإقتراع الذي أدخل لأول مرة في نيوزيلندا عام 1893، كما منح التعديل التاسع عشر للدستور الأمريكي حق التصويت للأمريكيات عام 1920، وجرى مد الإقتراع في المملكة المتحدة ليشمل النساء عام 1918".²

حاولت العديد من المجتمعات خلال هذا القرن وضع آليات من خلال تنظيم فعاليات وتكثيف مشاريع وبرامج، وذلك لتسليط الضوء على قضية مواطنة المرأة والتأكيد على حقوقها السياسية خاصة من خلال النشاطات النسوية في فترة السبعينات من القرن العشرين، حيث أعيد النظر في مبادئ وقيم الديمقراطية لتغيير ومواجهة المجتمع. وذلك من أجل إعطاء المرأة حقوقاً ذات مضمون سياسي. فالمرأة طالما كانت الفرد الأكثر إستبعاداً من المواطنة في التاريخ السياسي. "لا يوجد شيء اسمه الديمقراطية بالنسبة للنسوية فالنساء لم يعترف بهنّ لا في الماضي ولا الحاضر كأعضاء كاملي العضوية أو كمواطنين متساوين في أي بلد يعرف بأنه ديمقراطي".³

إنّ أزمة مواطنة النساء من السمات الواضحة في العصر الحاضر، نتيجة طغيان النظرة الذكورية على قيم ومبادئ المساواة والعدالة، فالتقدم الذي وصلت إليه النسوية بالرغم من أهميته، إلا أنّه لم يحقق التوازن المنشود من قبل الحركات، لذا إعتبرت الديمقراطية من المفاهيم التي كانت بدون جدوى نظراً للوضع الظالم وإستبعاد في بناء نظرية المواطنة. إذ تعتبر المواطنة حلقة بين المجتمع الديمقراطي الحديث والفرد كما تسمح له بممارسة كامل حقوقه السياسية بعيداً عن أي ضغوطات تمارس عليه. غير أنّ وضعية المرأة قد ظلت حتى وقت قريب يتعامل معها المجتمع باعتبارها ذلك الفرد غير مستقل، لا تمنح له حقوق ولا

في النسوية حيث ظهرت الحركة النسوية في فرنسا كجزء من مطلب واسع للإصلاح الاجتماعي والسياسي طالبت النساء بالمساواة مع الرجال ثم انتقلن إلى المطالبة بالقضاء على الهيمنة الذكورية.

¹Duby Georgzs & Perrot Michelle , **Ahistory of woman in the west** ,3rd , ed,Belknap Press, Cambridge & London , 1998,p:29.

¹ فوت ريان، **المواطنة والنسوية**، تر: أيمن بكر وسمر الشيشكلي، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2005، ص 51.

² هيو أندرو، **مدخل إلى الإيديولوجيات السياسية**، تر: محمد صفار، مرجع سبق ذكره، ص 281.

³Pateman Carole, **The disorder of Woman**, polity Press, cambridge, 1989,p 210.

يمكن إلزامه بواجبات خاصة المرأة المتزوجة. "تعيش في مسؤولية زوجها الذي بدوره يتمتع بمكانة المواطن صاحب الحقوق المدنية باعتباره رب الأسرة".¹

إنّ المرأة من خلال ارتباطها بالدور الذي حدده لها المجتمع، وذلك بتقييدها بأعمال الزوجة والأم قد جعلها تعيش في حلقة لم تستطع الخروج منها، بالرغم من الإمتيازات التي حققتها الموجات النسوية كحصولها على بعض الحقوق السياسية والقانونية كالحق في التصويت، المشكل الذي حاولت بيتي فريدان معالجته في كتابها (الهالة الأنثوية) في عام 1963 بالإضافة إلى كتاب (السياسات الجنسية) لكيت ميليت 1970، وهذا للتركيز أكثر على شخصية المرأة ونفسيته. ليكون هدف الموجة النسوية ليس مجرد التحرر السياسي فقط، وإنما تحرير المرأة والذي لا يمكن تحقيقه بواسطة الإصلاحات السياسية أو التغيرات القانونية وحدها، ولكنه يتطلب كما ترى النسويات المحدثات عملية أبعاد أثراً وربما ثورية من التغيير الاجتماعي".²

لذا نجد أنّ النسويات قد عملت في العديد من الأحيان على إزالة الحاجز الذي طالما كان موجود للتمييز بين ما خصص للرجل من تعليم ومهن وسياسة، وبين ما خصص للمرأة من عمل منزلي وتربية أطفال ورعاية لأسرتها. وهذا من أجل تحطيم هذا التمييز وإعادة توزيع المسؤوليات بين الطرفين للوصول في الأخير إلى إلغاء المجتمع الذي يقوم على نظام عدم المساواة والقمع الأنثوي. هذا الأمر الذي نجد أنّ النسوية الليبرالية قد عملت على تحقيقه من خلال المطالبة بالمساواة السياسية والقانونية بينهنّ وبين الرجال، من أجل جعل المرأة أكثر قدرة لمنافسة الرجال في الحياة العامة ولكي لا ينفرد الرجل بكافة الحقوق مهماش دور المرأة.

لا يمكننا إغفال الحراك الذي شهدته الحركات النسوية لبلوغ الفهم الأسلم لمواطنة المرأة المعاصرة بما فيها من اكتشافات لجوانب عدة شكلت صعوبات أمام المرأة في ممارسته ومواطنته. إذ نجد أنّ النظرية النسوية السياسية قد عملت على تغيير الوضع القائم، لأنّ المواطنة إلى غاية القرن التاسع عشر تعتبر أداة استبعاد. وهذا ما ظهر من خلال تطرقنا للعديد من الفلاسفة السياسيين الذين حاولوا من خلال أفكارهم ونظريتهم وضع أسس المواطنة الحديثة أمثال روسو، ولوك، وهوبز "لأنّ مسألتنا التضمين والاستبعاد يشكلان وجهي عملة المواطنة. ولأنّ معظم الكتابات التي تناولت المواطنة قد ركزت على جانب التضمين، فإنّ الكتابات الراديكالية المعاصرة بدأت ترسم صورة للمواطنة بوصفها أداة استبعاد".³

لقد ارتبطت مفهوم المواطنة بأهمية القضاء على التمييز الذي عانت منه المرأة من جانب، كما ارتبطت أيضاً بمشاركتها السياسية وبنجاحاتها من جانب آخر. غير أنّه وباعتبار المرأة قد أقصيت كثيراً من ممارسة مواطنتها، الأمر الذي دفع بالأفكار النسوية المعاصرة إلى البحث في الأسباب التي أدت إلى قهر المرأة ومحاولة معالجتها من خلال نظريات نقدية. تهدف إلى تغيير الأسس التي أملاها النظام الأبوي، والتأسيس لمواطنة تتماشى والتغيرات المعاصرة، باعتبارها مفهوم يقوم على المساواة والنساء لم يحظين بالمساواة خلال تاريخ البشرية.

¹Lister ruth, **citizenship:feminist Prespectives**, macmillian, london, 1997,p 67.

² هيوود أندرو، **مدخل إلى الإيديولوجيات السياسية**، تر: محمد صفار، مرجع سبق ذكره، ص 282.

³. Lister ruth, **citizenship:feminist Prespectives**,p42

يعتبر الوعي الاجتماعي بقضية المرأة وحقوقها الذي ظهر مع الثورة الفرنسية من العوامل التي ساهمت في صياغة أهم الحقوق للمرأة، باعتبارها مواطنة والحديث هنا ليس فقط على الحقوق القانونية، وإنما أيضا عن ممارستها كما يمارسها الرجل. نجد سوزان مولكر تقول: "بالرغم من أن النساء الآن مواطنات غير أنهن باقيات مواطنات من الدرجة الثانية، إذ أقصيت من منظور الخصائص التي يقيم على أساسها المواطنون من الناحية التقليدية كالتعليم، والاستقلال الاقتصادي أو الوضع الوظيفي، فلا يزلن وراء الرجل"¹. إذ مثلت المواطنة للحركات النسوية مجموعة القوانين والتشريعات فقط، مما أدى بهذه الحركات خلال الموجة الثانية بعد الإهتمام كثيرا بالمواطنة، بإعتبار أن المرأة قد نالت حق المشاركة الرسمية في الأمور السياسية. إلا أن الأمر لم يطل كثيرا حتى عاد موضوع المواطنة إلى الواجهة في حديث عن وضعية أكثر عدلا للمرأة كي تستطيع ممارسة مواطنتها بشكل أفضل.

لقد عانت المرأة من إستغلالات مختلفة ومضاعفة سواءا على المستوى الأسري من خلال النظام الأبوي، أو حتى بعدما ولجت الحياة الاقتصادية من خلال أنظمة العمل المختلفة، التي تعاملت معها على أساس قوة عمل إحتياطية. من هذا يظهر كيف كان التعامل مع المرأة بعيدا عن طبيعتها الإنسانية ونوعها الاجتماعي لتكون بصدد صورة مشوشة وغير دقيقة للمرأة، بعيدة كل البعد عن مصطلح الشمولية.

كانت المرأة في الكثير من الأحيان مواطنة دون سلطة فعلية، وذلك من خلال تهميشها في المجال السياسي وقلة حضورها وفعاليتها الأمر الذي نجم عن تاريخ مصطلح المواطنة في حد ذاته الذي ظل يتعامل مع كل ما هو ذكوري، في مقابل إستبعاد كل ما هو أنثوي مما شكل ولا يزال يشكل أزمة حقيقية لمواطنة المرأة من خلال سياسية تهميشها "فطبيعة الدمج المعاصر للنساء في المجتمع تميزت بصبغة التفرقة النوعية بين الجنسين"².

لذا نجد أن الفكر النسوي قد حاول الدفع بالمرأة للتمتع بالمواطنة من خلال التصرف وكأنها لم تحرم من حقوقها خلال فترات كثيرة من الزمن، ومن أجل تحقيق حالة من المساواة بينها وبين الرجل كذلك وهذا من خلال ترسيخ مفاهيم النسوية لدى الناس خلال السنوات الأخيرة. مما جعل الجنسين يتساويان أخلاقيا وعقليا وبدأ المجتمع يتخلص من فكرة دونية المرأة وضعها ومن الوضع غير متكافئ المتميز بسيادة الفكر الذكوري. فبالنسبة للنسوية لم يعد تضمن الحقوق القانونية وحدها كافية لممارسة مواطنتها وإنما أصبحت تتطلع لمعاملتها مثلما يعامل الرجل في تلقيه لحقوقه في هذا الصدد ترى باتمان³ "إن المرأة كانت فردا حرا مستقلا مثل الرجل قبل إبرام العقد الاجتماعي وإنشاء المجتمع المدني، فلو افترضنا صحة مسألة خضوعها الطبيعي للرجل، لتساؤلنا منذ زمن ما الأمر الذي يدفع فردا حرا متساويا مع باقي الأفراد للموافقة على الدخول في تعاقد يخضعه لفرد آخر"⁴.

¹ موللر أوكلين سوزان، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2005، ص 14.

² Lister ruth, **citizenship:feminist Prespectives**, opcit, p:44

*باتمان كارول (Carole Pateman): كاتبة ومنظرة نسوية تعمل منذ عام 1990 كأستاذة في قسم العلوم بجامعة كاليفورنيا وزميل الأكاديمية البريطانية منذ عام 2007 وأستاذ السياسية بجامعة كارديف، أهم مؤلفاتها العقد الجنسي والمشاركة الديمقراطية.

³ Pateman Carole, **The Disorder of Woman**, Polity Press, Cambridge, 1989, p213.

من هنا جاء التمييز حول ما هو أفضل للمرأة هل حصولها على حقوق مساوية لحقوق الرجل أم حصولها على إمتيازات مع مراعاة الاختلافات الطبيعية بينها وبينه، لذا نجد الفكر المعاصر إهتم كثيرا بمفهوم المواطنة باعتبارها الأداة الفاعلة التي تعمل على تكريس سيادة القانون، ومن ثم المساعدة على تحقيق مواطنة كاملة للنساء في ظل إنتشار واسع للمساواة والديمقراطية، وفي محاولة فاعلة للتخلص من النظام البطريكي الذي ميز المجتمعات القديمة، وضمان الحقوق المشروعة للنساء، باعتبارهنّ أفراد لهنّ كفاءات ومؤهلات وجب إزاحة مختلف العوائق التي تقف في طريق ممارسة دورها في مختلف المجالات إجتماعية وإقتصادية وثقافية وسياسية.

يقول هشام شرابي إنّ الغاية التي تسعى إليها النسوية هي "تحقيق تكافؤ الفرص وليس إثارة العراقيل والانتهاكات التي تتعرض لها النساء والمعلنة في النسوية"¹.

لقد عملت الحركات النسوية على إظهار العراقيل التي طالما صادقت المرأة خلال ممارستها لمواطنتها والتي تؤدي دائما إلى وقوف المرأة في وضع أقل من الرجل في ممارستها لمجالات الحياة خاصة الإقتصادية منها والسياسية. إذ تواجه المرأة العديد من المعوقات التي تحول بينها وبين هذه المجالات وتجعلها حبيسة البيت مثلما كانت طيلة تاريخها. إذ نجد التيارات النسوية قد دفعت بالمرأة لمواجهة هذه التحديات المحيطة بها، وبمحيطها الإجتماعي وبالتالي العمل على تغيير القوانين التي لها صلة بحقوق النساء وواجباتهنّ.

لقد كان واضحا أنّ التفاوت بين وضع المرأة والرجل في المجتمع قد كان سبباً رئيسياً في دفع بالعديد من التيارات المهتمة بمواطنة المرأة. إلى محاولة بلورة أهداف ترسخ مفهوم المواطنة في المجتمع على أسس وآليات ترتقي بحق المرأة من ناحية مساواتها بالرجل بما يتماشى مع البناء الديمقراطي الساري في مختلف الدول الغربية.

إذا أردنا التأسيس لمواطنة حقيقية وجب الدفع بالهياكل الإجتماعية إلى مواكبة المفاهيم الجديدة للعقل الحديث، القائمة أساساً على المساواة القانونية والحرية لجميع الأفراد بما في ذلك المرأة، التي وجب اعتبارها جزءاً من الكيان السياسي. تتحصل بموجب هذا على مجموعة من الحقوق وتلتزم كذلك بمجموعة من الواجبات في محاولة للقضاء على مختلف أشكال التمييز التي عانت منها المرأة. ليتشكل بذلك مفهوم جديد للمواطنة يعني جيداً معنى المساواة بين الطرفين، وكذا الإختلافات القائمة بين الجنسين. فعملية ممارسة المرأة لمواطنتها يعد بمثابة إعتراف بكيانها، وإحتراماً لطبيعتها فيقول ريان فوت: "إنّه إذا أراد مُنْظَرُ المواطنة أنّ تكون نظرياتهم متصلة بالمواطنين، وجب عليهم الأخذ بالإعتبار حاجات نصف هؤلاء المواطنين وأعني به النساء"².

لطالما سعت مختلف الحركات والإتجاهات النسوية عبر تاريخ كفاحها إلى ضمان الحقوق القانونية التي من شأنها ضمان وضعية تساوي وضعية الرجل، وهذا بدفع الكيان السياسي إلى سن تشريعات وقوانين ترفض كل أشكال التمييز التي عانت منها المرأة ولا زالت تعاني، وكذا تمنحها حقوقها في مختلف مجالات الحياة لتحاول بطريقة أو بأخرى الدفع بالمرأة للمشاركة في المواطنة.

نقلا عن ¹العيون عزيز، الحركات النسوية ووضع المرأة في ظل النظام الأبوي بالمجتمع المغربي، قراءة سوسيولوجية نقدية مجلة القانون والمجتمع، العدد الثامن، يناير/ مارس 2023، ص 79.
² فوت ريان، النسوية والمواطنة، تر: أيمن بكر، وسمر الشيشكلي، المرجع السابق، ص 18.

غير أنه ورغم كل هذه المحاولات مازالت المرأة الفرد الأقل مشاركة في المجال السياسي، والأضعف أثر في بقية المجالات الأخرى، بالرغم من حصولها على حقوق تجعلها تتساوى والرجل في العديد من جوانب الحياة. وهذا ناجم عن عدم تفعيل دورها كمواطنة لعدم تصادم اهتماماتها بالاهتمامات العامة ووضوح الفرق بينها وبين الرجل من خلال طريقة المشاركة سواء في الجانب السياسي أو الإقتصادي وحتى الاجتماعي، لتصبح بذلك مواطنة المرأة مواطنة صورية بعيدة كل البعد عن المواطنة الحقيقية ليبقى بهذا موضوع تساويها والرجل من المطالب الوهمية التي لازالت لم تحقق على أرض الواقع في الكثير من المجتمعات الغربية.

لطالما إستبعدت النساء عبر تاريخهنّ بإستخدام مصطلح المواطنة، الأمر الذي يشكل لديهنّ أكبر تحدي. مما جعل كل الإتجاهات النسوية ترفع شعار التخلي عن مفهوم المواطنة، الذي ظل رائجا لقرون عديدة وضرورة إعادة كل أسس المواطنة التي تتماشى وإحتياجات المرأة المعاصرة.

على الرغم من المقاربات المعاصرة التي حاول من خلالها العديد من المفكرين السياسيين معالجة موضوع المواطنة من حيث المفهوم والمضامين والأسس والآثار الحقوقية الإجتماعية والسياسية والاقتصادية، فإنّ هذه المقاربات لا تزال لم تبلغ هدفها بعد في تبيئة المفهوم، وذلك بسبب التحولات الفكرية والسياسية الهامة والكثيرة، التي رافقت نشأة وتطور الدول من جهة، التغيرات الكبرى التي شهدتها الجغرافيا العالمية من جهة أخرى. فلا يزال الفكر الإنساني أمامها في مرحلة إجتهد وهذا في محاولة لإستيعابها والتفاعل معها بشكل أمثل. ولقد شكلت كل من التعددية الثقافية والنسوية المتغيرات الأبرز للمواطنة.

المبحث الثالث: المواطنة من الروابط القومية إلى الروابط العابرة للقوميات.

مما لا شك فيه أنّ مفهوم المواطنة قد اكتسب العديد من الخصائص خلال تاريخ تطوره، التي جعلت الفرد يمتلك بموجبها حقوقا قانونية وسياسية ومدنية، دون أن يتخلّى الإنسان الفرد. عن حقوقه الفردية غير أنّ هذا أصبح يطلق عليه مفهوم المواطنة التقليدية، نظرا لوجود العديد من الإعتبارات والمتغيرات المعاصرة التي دفعت إلى إعادة صياغة هذا المفهوم بما تتماشى وهذه التطورات المعاصرة. كالتعددية والنسوية وحتى الالتزام الجماعي، التي تهدف إلى خدمة المجتمع الإنساني بشكل شمولي وليس فقط بالفرد. مما أنتج مصطلح المواطنة العالمية.

تأسس بناء الدولة المعاصرة على العديد من القيم التي تحدد سلوكيات الأفراد، لتتنقل الإنسانية بذلك لصياغة مجتمع بصيغة عالمية يتجاوز حدود الإلتزام بمختلف مقوماته. كل هذا أعطى لمفهوم المواطنة قيم معاصرة جديدة من شأنها تجديد الأفكار السياسية التقليدية. وكذا بلورت وتحديد مقومات المواطن

بهوية تتماشى وانتمائه للعالم الديمقراطية المعاصر. فما هي المواطنة العالمية؟ وكيف عالج المفكرين الغربيين هذه الإشكالية؟

أولاً: ظهور مصطلح المواطنة العالمية: نشأة المفهوم.

لقد كان لظهور المتغيرات العالمية المعاصرة في العقود الأخيرة أثر بالغ في تطور مفهوم المواطنة، لما كان سائداً خلال الفترات التاريخية المنصرمة، إذ إنتقل المواطن عبر عملية مركبة من مواطن داخل دولة إلى مواطن عالمي، وهذا بفعل ما شهدته الإنسانية من ثورات متعاقبة بداية من ظهور الثورات الصناعية إلى الثورات الفكرية، التي جعلت من الفرد يتجاوز الحدود الجغرافية التي ينتمي لها إلى أقطار أخرى تتميز بثقافات مختلفة مما أنتج مصطلح المواطنة العالمية.

إذ لا يمكننا الحديث عن مصطلح المواطنة العالمية دون الإشارة إلى مصطلح العولمة*، الذي كان له حضور في مختلف المجالات خلال العقد الماضي، كما أستخدم على نطاق واسع وبسرعة فائقة لإرتباطه بالأفكار الاقتصادية والسياسية. مما أدى إلى صعوبة ضبط تعريف لها "لا ينتمي مفهوم العولمة إلى حقل معين، غير أنه ينشر في كافة الحقوق المعرفية بصورة واسعة ليكون بذلك مفهوم مركب ذو أبعاد متعددة"¹. "العولمة بإختصار هي مجموعة من العمليات المعقدة التي يحركها مزيج من التأثيرات السياسية والإقتصادية"².

إذاً صفة التعقيد والشمولية لمصطلح العولمة جعلت العديد من الكتب تتخصص للبحث فيها بغية ضبط تعريف لها بصورة جامعة غير مانعة. يقول فضل الله محمد إسماعيل: "على الرغم من غلبة البعد الاقتصادي على أكثر تعريفات العولمة، إلا أن دلالة المصطلح في تطورها قد إستقرت على أنها ظاهرة تتداخل فيها أمور الإقتصاد والسياسة والثقافة والإجتماع والسلوك، ويكون الانتماء فيها للعالم كله عبر الحدود السياسية الدولية، ويحدث فيها تحولات على مختلف الصور تؤثر في حياة الإنسان في كوكب الأرض"³. أدى إستخدام هذا المصطلح إلى إلغاء الحدود التي ميزت الدول القومية، وبالتالي بروز العديد من المستجدات التي دفعت بالدراسات الإنسانية بشتى أنواعها للبحث في مفاهيم أوسع.

لقد حظيت العولمة باهتمام كبير المجال السياسي ليقصد بها دراسة سلوك الفرد على المستوى العالمي، كما قصد بها كذلك السياسة الكونية. غير أن هذا المصطلح لا يعتبر بالمصطلح المعاصر وإنما هي وليدة العديد من الأسباب التي لها جذور في الماضي، حيث تم ربط مصطلح العولمة بالتجارة باعتبار التجارة تنتقل بالفرد من محيطة إلى محيط مغاير مشكلة بذلك صورة العولمة القديمة. التي إنقذناها في

* العولمة: يعود الإشتقاق اللغوي لكلمة العولمة من الناحية اللغوية إلى كلمة (Global) بالإنجليزية والتي تعني الكون أو الكوكب ليأتي مصطلح (Globalisation) أي الكونية أو الكوكبية أما في اللغة الفرنسية يرجع الإشتقاق إلى مصطلح (Mowdia) ويقصد بها العالم ليأتي كذلك مصطلح (Mowdilisation).

¹ دياب قايد، المواطنة والعولمة، مرجع سبق ذكره، ص 227.

² حيدر أنتوني، محمد محي الدين، الطريق الثالث (تجديد الديمقراطية الاجتماعية)، تر: أحمد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010، د(ط)، ص 69.

³ سلطح فضل الله محمد، العولمة السياسية انعكاساتها وكيفية التعامل معها، مكتبة بستان المعرفة، القاهرة، مصر، ط(1)، د(ت)، ص 38.

دولة المدينة* ، على عكس الفترة الرومانية حيث ظهرت الفكرة من خلال القوانين المصاغة في الفلسفة الرواقية التي انعكست من خلال حياة الفرد على العالم، "ذلك أن الفلسفة الرواقية أعلت من قيمة الفرد واعتبرته عنصرًا إنسانيًا متميزًا، يعيش في مجتمع إنساني شامل ينعم فيه الأفراد بطبيعة مشتركة فظهرت فكرة العالمية"¹.

لقد تعاملت الرواقية مع الفرد بصيغة المواطن العالمي، ليكون كائن سياسي له مكانة أمام دولته أولاً وأمام القانون الطبيعي الكوني ثانيًا*.

لقد تم أيضا الربط بين ظهور العولمة بالدولة القومية، بحيث تنعدم إمكانية وجود عولمة بدون وجود دولة لها حدود. تتحول مع مرور الوقت "حركة دمج ما هو قومي مع ما هو عولمي في حركة شاملة"². لتكون هناك علاقة استمرار وتفاعل**.

يجدر الذكر هنا أن الكثير ممن قالوا بأن العولمة هي مصطلح قديم، لم يحددوا فترة أو تاريخ ظهورها بشكل دقيق. لتكون بداية ظهورها الفعلي مرتبطا بالتطور الهائل لوسائل الاتصال، الذي كان سببا رئيسيًا في إلغاء الحواجز بين الدول الأوروبية، ليكون القرن التاسع عشر ساحة اقتصادية للعديد من الدول الأوروبية، إضافة إلى قيام الولايات المتحدة الأمريكية وما رافقها من تطورات كالهجرة الأوروبية نحوها وتعدد الثقافات التي رافقت ظاهرة الهجرة مما جعل هذه الأخيرة (الولايات المتحدة الأمريكية) أرض خصبة لنمو فكرة العولمة.

ليشهد العالم في القرن العشرين نشوب الحرب العالمية الأولى، ثم الحرب العالمية الثانية والتي كان لها بتاريخ قبل نهايتها مثل ظهور نظام (بريتوتروودز)**، بالإضافة إلى محاكمات عالمية وإنشاء منظمات

*إنّ التنظيم السياسي عند اليونان لم يقبل فكرة العولمة. وهذا ما يظهر من خلال رفض أرسطو لغزو الاسكندر لبلاد الشرق فارس والهند ومصر لأنّ من شأن هذا الغزو من وجهة نظر أرسطو والقضاء على تميز الجنس اليوناني من خلال احتكاك اليونانيين بالشرقيين وهذا ما يظهر من خلال قول أرسطو أنا لا أباركت على مثل هذا الفتح، إنك لم تفعل شيئاً سوى إنك ضمنت إلى أثينا واليونان الحرة مجموعة من البرابرة. الأمر الذي يظهر النزعة التعصبية لليونان وتخصيص المواطنة لفئة دون أخرى. ففكرة العنصرية تلغي العولمة. انظر فضل الله محمد سلطح 33-36.

¹Mozlish B ruce, *The New Global History*, Routledge, 2006, p10.

*لقد طرحت الرواقية ثلاث مسائل هامة تعلقت بالمواطنة أولاً: مسألة الواجب المدني التي تشير إلى الالتزام بأداء الواجب دون تذمر. ثانياً: مسألة الالتزام بالقانون الأخلاقي الكوني. فقد شدد الرواقيون على تجانس جميع البشر القادرين على التفكير العقلاني. وثالثاً: الوفاق بين الواجب المدني والالتزام بالقانون الكوني. فالفرد من وجهة نظرهم يعتبر مواطناً عند إنتمائه للوطن ويعتبر إنساناً حين إنتمائه للكون.

²Mozlish B ruce, *The New Global History*, opcit, p10.

**لا يمكن هنا الربط بين العولمة والدولة القومية إلا بتحديد طبيعة التعريف التي نستسيغ به الاثنين فلا يمكن تعريف العولمة تعريفاً اقتصادياً بينما تعريف الدولة تعريفاً سياسياً لأنه سوف تنحصر الدولة مقابل هيمنة العولمة باعتبار أنه كل ما هو سياسي أصبح موهوناً بالاقتصادي وجزء منه إذ يجب دراسة العولمة كظاهرة تطل كافة مستويات الحياة الإنسانية وتسعى إلى بلورة أطروحة ذات أبعاد كونية.

**اتفاقية بريتونودز (brettonwoods) الاسم الذي أطلق على مؤتمر النقد الدولي الذي انعقد من 1 إلى 22 يوليو 1944 في غابات بريتون في نيو هامبشر بالولايات المتحدة الأمريكية من أجل إستقرار النظام العالمي المالي.

عالمية كمنظمة الأمم المتحدة، واتفاقيات عالمية كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، لتبدأ مرحلة جديدة "أطلق عليها مارشال ماكلوهان مصطلح القرية العالمية (Global Village) كوصف للعالم".¹

كان أول استعمال لمصطلح العولمة على مستوى الساحة الفكرية من قبل عالم الاجتماع والاتصالات مارشال ماك لوهان* بجامعة تورنتو بكندا "من خلال صياغة في كتابة استكشافات في عوالم الإتصال عام 1960 مفهوم القرية الكونية، حيث جاور بين القرية والعالم وزامن بين أنماطها وقيمها من خلال إبراز أهمية دور التطورات المتسارعة لوسائل الإتصال، والإعلام في تحويل العالم إلى قرية كونية واحدة".² إنَّ التطور الهائل والسريع في مجال الاتصال أدى إلى إزالة المسافات، وانتقال المعلومات والأخبار من مكان إلى مكان بغض النظر على الحدود الجغرافية، ليتحول بهذا العالم إلى قرية صغيرة وينتقل معه الإنسان ليكون فردا من عائلة بشرية واحدة ومجتمع عالمي ذو مصير مشترك.

يظهر أنَّ ظاهرة العولمة سواء قديما أو في الوقت الراهن، قد ارتبطت بتطلعات الإنسان لما بعد حدود دولته من خلال نشاطه التجاري قديما أو من خلال ظهور الثورة الصناعية، وتنوع السلع ووفرتها الذي كان سببا في خلق الحاجة إلى أسواق جديدة. وبالتالي فرض تطورات عديدة من شأنها كتابة تاريخ للإنسانية، ولمرحلة مختلفة تميزت بنشاط عولمي جديد لم يكن وليد الصدفة، بقدر ما هو إنطلاقة لمجموعة من التراكمات السابقة. لتشكل صورة جديدة لمجال إقتصادي وسياسي وتكنولوجي بل وحتى ثقافي للعديد من الدول التي تميزت بطابع ثابت ومقدس لعاداتها وتقاليدها.

يمكن القول أنَّ العولمة شكلت نقطة التحول في كل ما هو ثابت وأصيل، كما يمكن اعتبارها أيضا عاملا رئيسيا في التغييرات التي طرأت على أنماط السلوك الإنساني، وطبيعة العلاقات بين مختلف المجتمعات سواء غربية أو عربية. كان للتطورات المتسارعة التي شهدها العالم في فترة الستينات من القرن العشرين، الأثر الواضح لبروز مفهوم العولمة. والتي تعتبر الحرب الباردة أهمها إذ إشتد التنافس إيديولوجيا وعلميا بين القطبين الغربي والشرقي، الواقع الذي كان محفزا لانجازات في مختلف الميادين كان أهمها ميدان الاتصالات الذي نشر العولمة في أماكن مختلفة بالعالم، وبالتالي فرض نظام عالمي جديد** ليعبر عنها فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama) *** في كتابه (نهاية التاريخ) "إنَّ الأزمة المزدوجة في الشمولية وفي التخطيط المركزي الاشتراكي لم تترك غير متنافس واحد في حلبة

¹ منصور ممدوح محمود، العولمة دراسة في المفهوم والظاهر والأبعاد، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، مصر، 2003، ص ص 22، 23.

* مارشال ماك لوهان (M.M louhan 1911-1980): مفكر وباحث كندي أعماله لها مكانة جد هامة في مجال نظر وسائل الإعلام اشتهر من خلال وصفه لمصطلح القرية العولمية والذي ذكره في كتابه الاستكشاف في الاتصال (Exploration in Communication).

² الفلاح حسن علي، العولمة الجديدة أبعادها وانعكاساتها، دار غيداء للنشر والتوزيع، (دط)، 2013، ص 19.

** النظام العالمي الجديد (New Word order): يشير هذا المصطلح إلى حقبة جديدة من التاريخ تشهد حدوث تغيير جذري في الفكر السياسي العالمي، ويعتبر هذا المصطلح حديثا عن الرؤية التي قدمها الرئيس الأمريكي جورج بوش في أحد خطاباته بعد سقوط الاتحاد السوفياتي سابقا لمرحلة تشمل تعاون العالم بشكل عام.

* فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama): عالم وفيلسوف وإقتصادي وسياسي، مؤلف و أستاذ جامعي أمريكي من أشهر كتبه "نهاية التاريخ و الإنسان الأخير".

المصارعة. باعتباره الإيديولوجية التي يمكن أن تقنع العالم كله بصلاحياتها، ألا وهي الديمقراطية الليبرالية"¹.

لقد أصبحت العولمة مع كل تلك التطورات تمثل نظام دولي، فهي ليست مجرد اتجاه أو ظاهرة. حلت محل الحرب الباردة، بعد إنتهاؤها كما لم تكن نظاما جامدا بل أصبحت عملية ديناميكية مستمرة. "العولمة تنطوي على ذلك التكامل الصارم في الأسواق، وفي الدول الأمم، وفي التكنولوجيا إلى درجة لم تحدث من قبل. وبطريقة تمكن الأفراد والشركات والدول والأمم من التجول حول العالم والوصول إلى مسافات أبعد وبصورة أسرع وأعمق، وأرخص من أي وقت مضى. وبطريقة من شأنها أن تفرز أيضا ردة قوية من جانب أولئك الذين تعرضوا لمعاملة وحشية أو فاتهم ركب ذلك النظام الجديد"².

لقد ارتبط العالم بحتمية العولمة في مختلف المجالات، سواءا إقتصادية أو ثقافية أو سياسية. مما جعلها تؤثر كثيرا في العديد من المفاهيم كان على رأس قائمتها مفهوم المواطنة. "ليكونا ثنائيا مترابطا في مجال الجدل العالمي الراهن"³. فالعولمة أحدثت تغييرات على المستوى الاجتماعي والفكري الذي يشكل روابط وعلاقات إجتماعية متداخلة، والذي بدوره يحدث تغييرات في مفهوم المواطنة من خلال مراجعة شاملة لأسسها ومقوماتها، والتي كان أبرزها إلغاء الحاجز القومي لها. إذ يمكن القول أنّ العولمة قد دفعت بالمواطنة إلى أفق جديدة ليتسع المفهوم لأبعد من الحدود الجغرافية وكذا الحواجز السياسية، ويصبح العالم في مواجهة مع مواطنة جديدة تتعدى المواطنة الحديثة. فالسؤال المطروح فيما تمثل الفرق بين المواطنة العولمية والمواطنة التقليدية؟

يعتبر مفهوم المواطنة من المفاهيم التي أفرزها الفكر الحديث، والتي كانت نتاجا للفكر الإنساني، وقد تم من خلالها رفع قيمة الإنسان. التي كانت الغائب الأبرز خلال فترات طويلة تحت أسباب ومسميات مختلفة. إذ ارتبط تطور مفهوم المواطنة بتطور المجتمعات البشرية، ليصبح بذلك مفهوم تاريخي معقد وشامل يشير في مجمله إلى علاقة الفرد والدولة من جهة، وإلى التفاعل الحاصل بين الفرد والمجتمع من جهة أخرى. متأثرا بطبيعة الحال بالتغيرات العالمية والتحويلات الاجتماعية والسياسية التي ساهمت في تنوع أنماطها.

إنّ أهم ما ميز المواطنة التقليدية طبيعة علاقتها بالدولة القومية، خاصة خلال الحقبة الحديثة. حيث أصبحت تعني للفرد عضويته داخل الدولة التي يحصل بموجبها على العديد من الحقوق، ويلتزم أيضا بالعديد من الواجبات. هذا ما كان يميز المواطن عن غيره من سائر الأفراد الذين ينتمون إلى حدود دولية أخرى. ليرتبط مفهوم المواطنة بالدولة. فلا وجود للمواطنة في غياب الدولة الأمر، الذي أصبح معرض للعديد من الإختلالات والإختلافات بظهور العولمة.

إنّ ظهور العولمة وانتشارها كان له الأثر البالغ على مفهوم المواطنة، بالمعنى الذي إستقر عليه في الدولة القومية وارتباطه ارتباطا وثيقا بالديمقراطية، ومختلف الأسس الليبرالية، ليتخطى هذا إلى حيز أوسع تهدف من خلال آليات العولمة إلى فرض إرتباط جديد بين الفرد والعالم ككل. بعدما كان بين الفرد

¹ فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، تر: حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط(1)، 1993.

² فريدمان لتوماس، السيارة ليكساس وشجرة الزيتون (محاولة لفهم العولمة)، تر: ليلي زيدان، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط(2)، 2001، ص 30.

³ دياب قايد، المواطنة والعولمة، مرجع سبق ذكره، ص 285.

ودولته داخل حدود معينة. لتصبح المواطنة بذلك تكتسي حلة جديدة بعيدة كل البعد عن دولة بعينها ليشهد العالم بذلك ثورة، من خلال الناتج الفكري الإنساني غيرت قيمة الفرد المواطن كما غيرت مفهوم المواطنة.

تخضع روابط المدنية من خلال المستجدات التي صاحبت العولمة إلى تغيرات كثيرة، فالمواطنة العولمية تعمل على "إزالة الارتباط السائد والتقليدي بين الدولة والفرد، أي تقوم بإلغاء الإنتماء لمكان معين"¹. لتكون بذلك العولمة سببا رئيسيا في إزالة ما عرف بالحدود السياسية والجغرافية للدولة القومية وبالتالي زوال المواطنة القومية.

كان بداية الحديث عن الإنسان بصفته مواطنا عالميا قد وجدت عند الرواقيين، حيث يقول إبيكتيتوس*: "إنك مواطن عالمي، وجزء من العالم"². لتظهر أهمية الفرد من خلال انتمائه لباقي الأفراد المشكلين لعالمه. وتصبح بهذا فكرة المواطنة العالمية الفكرة الأهم عند الفلاسفة الرواقيين، وبعد فترة طويلة من الزمن عادت هذه الفكرة إلى الواجهة من أجل دفع الإنسانية نحو السلام الاجتماعي* وذلك بعد الحرب التي عاشتها أوروبا، بالإضافة إلى المشكلات الاقتصادية والسياسية بداية من القرن السادس ليصبح الفرد غير مقيد بعضويته في الدولة القومية.

جاءت فكرة المواطنة العالمية لتمد حقوق الفرد ومسؤولياته خارج حدوده الوطنية، من أجل مواجهة كل القضايا التي من شأنها الوقوف في طريق تقدم السير العالمي للإنسانية. كما تعمل على تشكيل فرد يتفاعل مع مختلف الثقافات، ويساهم في التقدم والتطور العالمي المؤسس على المساواة والحرية بغض النظر عن الاختلافات السياسية، والتنوع الثقافي وحتى المصالح الاقتصادية.

قامت المواطنة العالمية استجابة لرغبة في سد الحاجات الإنسانية، من أجل تقديم نموذجا جديدا من شأنه حل المشكلات التي عانى منها الفرد، وللتعبير عن روح الحرية التي أصبحت غاية لكل إنسان في مختلف ربوع العالم. إذ يتمكن من التصرف في أفكاره وأرائه دون ممارسة أي قهر خارجي عليه. إن بروز مصطلح العولمة جعل المواطنة تشهد تطورا مهما وتغيرا واضحا دفع بالعديد من المجالات سواء قانونية أو دستورية رسم معالم واضحة لهذا المفهوم وقواعد ثابتة.

¹ Flok Richard, An Emergen Matrix of Citizenship : complex, uneven, and fluid, In : Dawer, N.& williams, J(eds), Global citizenchip : Acritical interoduction, Routledge, London & New York, 2002, p 16.

*إبيكتيتوس (Epictetus): فيلسوف رواقى ولد حوالي 50 سنة بعد الميلاد في هيرابوليس من أعمال أفروجيا (Phrygie) أرسل إلى روما ليصبح عبدا بها لرجل اسمه أبافروديت. ومن هذا إشتهر إسم إبيكتيتوس ومعناه العبد باليونانية ومنذ ذلك الحين أطلق ذلك اللقب عليه.

² Epictetus, The Discourse, Trams, by : George long, Biblio Bazaar, New York, 2008, P119.

* ظهرت هذه الفكرة بشكل واضح في كتابات إيمانيلكانط من خلال مشروعه السلام الدائم الذي جعله من مسؤولية الجميع وهذا ما ظهر من خلال مؤلفه القانون العالمي (cosmopolitan law)

عملت العولمة على توسيع مدى المواطنة من خلال إعتماها كأسلوب في الحياة يعطي هوية لكل فرد على إختلاف الدولة التي ينتمي إليها. "فالمواطنة العولمية أكثر اتساعا من كونها مجرد عضوية قانونية في دولة قومية، إنما تظهر من خلال مساهمة الأفراد وكذا بوصفها طريقة للتفكير والحياة تتطور مع مرور الوقت"¹. إنَّ المواطنة العولمية هي أساس للنهوض الثقافي، والإرتقاء الحضاري. يتعدى المجتمع الواحد والدولة الديمقراطية الواحدة، ولا سبيل فيها إلى أي نوع من أنواع الإمتيازات التي تعتمدها الدولة القومية، والتي من خلالها يصبح المجتمع عبارة عن كتلة من الأفراد الذين يعيشون في حالة من القطيعة. وإنما تسعى بطريقة أو بأخرى إلى ربط العالم بالإنسانية جمعاء وتكوين مواطنين ينتمون إلى عالم إنساني شامل.

تهدف المواطنة ذات الطابع العالمي إلى بسط فكرة المساواة، وهذا عبر قانون عام يتعدى سلطة الحكومات والقوانين. ويعمل على تغيير جذري لجميع الأنظمة والأسس التي يقوم عليها المجتمع. فتغيير جميع البنى التحتية في مختلف المجالات أصبحت مطلب المواطنة بشكلها العولمي. فعلى الرغم من إختلاف المضامين الفكرية للخطابات وأطرها وأهدافها، إلا أنَّ جميعها يسعى ويناضل ليجتمع في قالب واحد يركز على فردية الإنسان كفرد، وعلى قدراته وإمكاناته في الحصول على حقوقه والمحافظة عليها من خلال نشاطه وفعاليته على الساحة العالمية، إضافة إلى تساويه مع الجميع في هذه الصفة ألا وهي صفة المواطنة.

تعد فكرة المواطنة العولمية محاولة بارزة تسعى إلى تخلص مفهوم المواطنة من (الهوية)، ليفتح العالم على مجتمعات مؤسسة على المساواة التامة في إطار تبادل الحقوق والواجبات، التي تتجاوز صلاحية الدول في محاولة لإكتمال الحقوق السياسية والإجتماعية للأفراد. وتشكل المواطنة العابرة للدول التي تتعامل مع الفرد على أنه إنسان ينتمي للعالم ككل، وليس مواطن محصور ضمن حدود دولة معينة فالعالم كله يعبر وطنه.

أصبح بالإمكان إعتبار كل فرد باختلاف مكان إقامته مواطنا عالميا، "الأمر الذي تطلب ضرورة وجود فكرة قانون واحد يطبق على الجميع، وقد رأى أنصار فكرة المواطنة العالمية أنَّ المبرر لهذه الفكرة في العصر الراهن هي حقوق الإنسان"². أراد بهذا مناصرو العولمية ربط الأفراد برباط الإنسانية، بوضع فكرة حقوق الإنسان مبدءا يتم الإحتكام له خلال عملية صياغة القانون العالمي.

إنَّ تطور إهتمام الأفراد بتحقيق حاجياتهم أدى إلى ضرورة خلق مبرر سياسي يلبي هذه الحاجات المختلفة، بالرغم من التمايز الذي يظهر على هؤلاء الأفراد من خلال تصوراتهم وأفكارهم ومختلف الخصائص التي تميزهم عن بعضهم البعض. ليظهر الحديث عن متغيرين أساسيين هما العولمة والمواطنة، التي تشكلان المواطن العالمي الذي يشارك فيما يحدث حوله عبر ربوع العالم مرتبطا بمن حوله بالضمير الإنساني، بعدما كان ضمن الدولة القومية يربطه وبقية الأفراد إلترامات يحدها الكيان السياسي. "كان جوهر أي نوع من أنواع المواطنة يتشكل من خلال الحقوق والإلتزامات عند بعض المفكرين، بينما تجنب أغلبهم إستخدام لغة الحقوق مركزين على فكرة المسؤوليات المقبولة في إطار زيادة

¹Schattle hans, **The practices of Global Citizenship**, Rownan & Litt lefield Publishers, Inc, New York, 2008, P23.

² دياب قايد، **المواطنة والعولمة**، مرجع سبق ذكره، ص 319.

الإحساس بالعالم¹. ليصبح مفهوم المواطنة العالمية، مفهوما لا يقتصر على البعد السياسي بينما يتعداه إلى بعد أخلاقي إنساني هدفه تحقيق غايات كونية.

ثانيا: المواطن العالمي:

أصبح استخدام هذا المصطلح يعرف تزايد واضحا خلال القرن الواحد والعشرون، وهذا نتيجة للتطور الذي عرفه مصطلح المواطنة متأثرا بالتحويلات الراهنة والتي تعد العولمة أبرزها. لتنتقل معها هوية الإنسان من المفهوم الوطني إلى مفهوم أوسع من هذا، ينتمي من خلاله الفرد إلى مجتمع عالمي، لا يكون بذلك مواطنا في مدينته فقط بل مواطنا عالميا أيضا. يهتم بما يحدث في أي مكان في العالم بقدر اهتمامه بما يحدث في حدود دولته.

عملت المواطنة القومية على الحد من مساهمة الأفراد في مسألة المشاركة لبناء المصلحة العامة، على العكس من هذا دفعت المواطنة العولمية بهؤلاء إلى تخطي جميع الحواجز العرقية والثقافية والسياسية تحول دون ذلك. "فالمواطن العالمي هو شخص موجه نحو عالم إجتماعي كبير، يخرج عن النطاق المحدود لمجتمعه المحلي"². ليكون بهذا الفكر الإنساني المعاصر في مواجهة مهمة الدفع بالإنسان ليكون عنصرا فعالا لمختلف أوجه الإنسانية.

يعود بنا هذا إلى الدولة الرواقية التي شكلت "فضاء سياسي عام يعيش فيه الناس ضمن جمهور واحد بدون ملكية، بدون أسرة، بدون إمتياز، بسبب المكان أو الجنس. فالهدف الأساس هو تحقيق السعادة للفرد على أساس أخلاقي"³. ليكون بهذا تفسير الحياة الفردية للإنسان من خلال مبرر أخلاقي يدفع به للمشاركة في عالمه بكل حرية، على عكس ما جاءت به المواطنة المرتبطة بالدولة أو المدينة (الفلاسفة اليونانيين أرسطو وأفلاطون)، والتي قيدت الفرد وربطت إنتمائه بالكيان السياسي، فلا تتعدى حقوق مواطنته حدود تلك الدولة.

تهدف المواطنة العالمية إلى إعطاء المواطن الحق في إبراز هويته الشخصية بعيدا عن أي إنتماء من شأنه طمس أفكاره وإلغاء جهوده، التي قد تكون ذات فعالية في خدمة المجتمع. فوجب التعامل مع الأفراد انطلاقا من إنسانيتهم التي تجعل منهم مواطنين عالميين ينتمون إلى العالم وليس إلى دولة بعينها*.

مكننت العولمة الإنسان في أن يكون مواطنا يملك إنفتاحا على العالم بمختلف أطيافه، يستطيع أن يجتاز كل الحدود ومختلف الحواجز التي إرتبطت به من خلال ممارسة مواطنته التقليدية. فبعدما كان الإنسان يتمسك ببيروز هويته من لغة ودين وثقافة، أصبح هذا الأخير يسعى للتخلص رواسب القومية المتطرفة ويكون أكثر قابلية وانفتاح لما يميز الإنسانية جمعاء.

Schattle Hans, **The practices of Global Citizenship**, Rowan & Littlefield Publishers, ¹ Inc. New York, p 33.

² حجاج قاسم، **العالمية والعولمة**، جمعية التراث، غرداية، الجزائر، ط(1)، 2003، ص 69.

³ بن دوبة شريف الدين، **المواطن العالمي**، مجلة الحكمة للدراسات الإجتماعية، المجلد 3، العدد 1، 2015، ص 76.

* مثلت فكرة الإنسان العالمي جوهر الرواقية. فالإخوة الإنسانية مثلت حقيقة قطعية في هذه الفلسفة فالإنسان ليس مواطنا في مدينته وحسب بل مواطنا كونيا أيضا على عكس مواطن أفلاطون والفلسفة اليونانية الذي هو مجرد تابع للدولة وليس لديه الحق في الحرية الشخصية وانتمائه لا يتعدى حدود دولته.

كان للعولمة تأثير قوي على مفهوم الفرد كمواطن، وهذا من خلال انعكاسها على أسس الدولة ومقوماتها. فأصبح يتميز النظام العام للعالم بالتغيير المستمر، معتمدا في هذا على انتشار العديد من المفاهيم كالديمقراطية وإحترام حقوق الإنسان، وكذا التعددية الفكرية والسياسية التي رفعها الفرد في سبيل خلق بيئة ملائمة لنظام ديمقراطي تحتذيه الدول للتخلص من أوجه القصور، التي صاحبت الأنظمة من تميز عنصري وضعت ضمانات حقوق للعديد من الأقليات.

تبنت العولمة قضية حقوق الإنسان من جانب ديمقراطي كرسالة أخلاقية عالمية، وهذا من خلال معالجة هذه القضية من خلال المواثيق الدولية وإزدياد إهتمام القوى العظمى بها. ليتجلى هذا عبر خطاب سياسي رسمي. يقول الدكتور فضل الله محمد سلطح: "إنّ عولمة حقوق الإنسان لا يعني أنّ النظم الحاكمة لم تعد قادرة على إنتهاك هذه الحقوق، حيث أنّ القدرة موجودة ولكنّ يعني أنّ قدرة النظم على إغفاء ممارساتها بهذا الخصوص تنقلص باستمرار، مما يعرضها لضغوط وربما لعقوبات دولية للإقلاع عن هذه الإنتهاكات"¹.

من الطبيعي كما أشار فضل الله محمد سلط أن تنعكس آثار العولمة على المواطنة والمواطن، وهذا من خلال العديد من الميادين سواء اجتماعية أو سياسية أو ثقافية وغيرها، إذ لا بدّ بالتكفل بالفرد المواطن وتقديم العديد من الخدمات التي من شأنها تذليل الصعوبات التي قد يتعرض لها الإنسان بشكل عام والمواطن بشكل خاص.

أصبح بوجود العولمة وإنتشارها إعداد أو صياغة مختلف القرارات، التي تتعلق بالمواطن شأنها عالميا بعد ما كان مع الدولة القومية يخص الدولة ويعتبر من شؤونها الداخلية، ليختلف الأمر ويصبح يتعداها إلى المجتمع الدولي في العديد من الأمور.

شكلت العولمة مواطنا عولميا أو عالميا له قدرا عاليا من الأهمية في صنع مظاهر مختلفة داخل الحدود الإقليمية، ويساهم في عملية الحكم محولا مواطنته التقليدية، التي طالما عبّر عنها من خلال عضويته السياسية داخل حدود دولته إلى مواطن رؤية عالمية، تفرض عليه قبول المجتمع بما يحتويه من إختلافات ثقافية وأثنية. بالإضافة على العمل لتحقيق مصلحة الجميع من خلال المشاركة بنشاط. هذا دون أن يتهرب من أداء واجبه كمواطن عالمي.

يعتبر مفهوم المواطن العولمي مفهوم مستجد كانت له أبعاد كونية إنسانية ومدنية، حمل معه العديد من التطورات الهائلة التي مست المواطنة المرتبطة بالدولة القومية بإعتبارها شعور بالانتماء لدولة معينة. غير أنه وبظهور العولمة أصبح المواطن مرتبط بمبادئ أرسنها هذه الأخيرة، كدمج المجتمعات الإنسانية في نمط حضاري وفكري وعالمي. غير أنّ السؤال الذي يفرض نفسه ألم تخلق العولمة فجوة وهوة بين المواطن ودولته؟ وتأثر على تصور الفرد المواطن للعديد من المفاهيم التي لطالما إرتبطت بالمواطنة؟

أصبح الفرد بانتمائه إلى الدولة القومية يمثل المواطن المتمسك بكل ما ارتبط من مظاهر القومية سواء لغة أو ثقافة ودينا. على العكس تماما ما ظهر عليه المواطن العالمي، الذي تميز بتعايش وانفتاح لما يحتويه العالم من متغيرات ومختلفات، تذوب كلها تحت ما يعرف بالإنسانية. فيظهر الإختلاف بين الاثنين في

¹ فضل الله محمد سلطح، العولمة السياسية انعكاساتها، وكيفية التعامل معها، مكتبة بستان المعرفة، مصر، ط(1)، 2000، ص 109.

نطاق ممارسة المواطنة وحدودها إضافة إلى تشكل المواطن العولمي، وظهورها خلال الفترة الراهنة يعود إلى توسع أطر الإتصال الثقافي بين مختلف المجتمعات سواء أجنبية أو عربية لبلوغ تصور ثقافي.

أعتبر المواطن العالمي عضو مشارك في القضايا العالمية بغض النظر عن إنتمائه الجغرافي أو الاجتماعي أو السياسي، مع الإبقاء على الملامح الأساسية للمواطنة التي تكون فيها الدولة مسؤولة قانونيا على مواطنيها. يكون بها الفرد يتمتع بحقوقه بعيدا عن أي تهميش وإقصاء مجابها أي عائق يمنعه من التصرف كمواطن كامل المواطنة. الحالة التي عانى منها الإنسان في العديد من المجتمعات عبر مختلف المراحل التاريخية بسبب هويته أو دينه أو مكانته الاجتماعية. ليكون التنوع في زمن العولمة حق من حقوق المواطن العالمي من ناحية ويفرض عليه التزام، يتمثل في إحترام كل شخص يختلف عنه.

ساهمت العولمة باعتبارها من أبرز الأحداث التي تميز بها العصر الراهن بصفة مهمة في عملية توسيع مفهوم المواطنة، لتصبح مواطنة شاملة تتعدى تعريفها داخل الحدود القومية كعلاقة بين الفرد والسلطة إلى نوعية المجتمع العالمي الذي نأمل العيش فيه، وكيفية العمل على تحسين وتطوير هذا المجتمع. لتكون بهذا المواطنة والمواطن إتخذوا من خلال عملية تطور المجتمعات، وتعدد الثقافات المرافق لهذا التطور، صورا مختلفة وتعريفات متعددة حتى بلوغهما مفهومهما الحال في المجتمعات المعاصرة التي تقوم بنسبة كبيرة على الفهم الدولي للوحدة الإنسانية على أساس من العدل والمساواة في الحقوق والالتزامات، متجاوزة بهذا سمات الهوية الذاتية متعالية عن الخصوصيات الحدودية لأي دولة في العالم.

ساهمت العولمة في تحديد أفق المواطنة وأحدثت تغيرات عدة في مفهومها، مما أدى غلى التمييز بين المواطنة العالمية والمواطنة القومية. فبعد أن كان مفهوم المواطنة يعني لدى البعض حقوق المواطن وواجباته داخل وطنه أوجدت العولمة مفهوم المواطنة العالمية الذي يعني حقوق وواجبات جميع المواطنين عبر ربوع العالم دون تمييز. لِيُنْظَرُ للمواطنة بهذا من خلال مدى منح المواطن حقه في مختلف الميادين والاتجاهات، لا من خلال تطبيق القوانين وسيادتها. فإذا كان في الماضي سؤال المواطنة يهتم بكيفية إدماج الأفراد كمواطنين في إطار الدولة الحديثة، بات سؤالها الآن يهتم بمعالجة الدولة الحديثة في بناء المواطنة، والحفاظ عليها بسبب عدم قدرتها على دمج الأفراد وتحقيق المساواة والعدل بين الجميع.

يمكن القول أن المواطنة العالمية خطاب إنساني بامتياز، تهدف إلى تشكيل مواطن لا يكون مخلصا لدولته فحسب، بل أيضا مخلصا لواجبه نحو الإنسانية. متطلعا لإتحاد أخلاقي وإجتماعي بينه وبين مواطنين يسعون نحو الهدف عينه، في هذا الصدد نجد إيمانيل كانط يقول: في كتابه "مشروع السلام": "فكرة ذلك الاتحاد الأخلاقي هي فكرة جمهورية عامة، مؤسسة على قوانين الفضيلة وهي قوانين تتضمن العمل نحو الجنس البشري كله بهدف تحقيق الخير الأقصى كخير اجتماعي".¹

من هنا يكون مفهوم المواطن العالمي عبارة عن شعور بالانتماء إلى عالم مشترك، يكون فيها للفرد ذات مستقلة يعبر عنها سياسيا واجتماعيا واقتصاديا، ويسعى من خلالها إلى تحقيق خير عام لا شخصي أو حتى قومي.

ثالثا: المواطنة ما بعد القومية:

¹ كانت إيمانويل ، مشروع السلام الدائم، تر: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط(1)، 1952، ص 40.

دفع ظهور العولمة إلى التفكير في مدى استمرارية صلاحية الدولة القومية، وفي إمكانية تجاوزها وهذا من خلال الانتقال إلى دولة معاصرة تتعدى الحدود الجغرافية لتشكّل دولة أممية، تعبر بدورها عن نظام جديد للعالم مؤسس على إلغاء الفواصل والحدود بين الدول. يحتل فيه الفرد المواطن مكانة بالغة الأهمية كذات مستقلة خاصة مع تطور التيارات والمذاهب والتصورات المتعلقة بالظواهر الإنسانية بصفة عامة والفرد بصفة خاصة.

شهد العالم بدخول البشرية عصر العولمة تحولات مهمة على مستوى الواقع المجتمعي بما يحمله من تنوع الأجناس والأطياف والأنواع، دافعا بالإنسان نحو ممارسة مواطنته على نحو عالمي تمكنه من العيش وفق قوانين عالمية، هذا ما سمح ببناء مواطنة عالمية تتجاوز كل الخصوصيات يشعر فيها المواطنون أنّهم مرتبطون شخصيا بالشأن العام للعالم.

أخذت تتبلور بفعل العولمة صورة المواطنة العابرة للدول، خاصة في أواخر القرن العشرين من خلال الانتشار الواسع لوسائل الإتصال، والشبكات الإلكترونية التي عملت على تنوع الثقافات وتطورها وتحررها من الخصوصيات القومية، ومن مجالات السلطة الدولة. الأمر الذي أدى إلى تشكل مواطنين لديهم إنتماء عالمي ورغبة في الاحتكاك مع الغير لوجود حاجات متبادلة، وبالتالي يصبح العالم عبارة عن مكان للتفاعل الثقافي والاجتماعي والإقتصادي.

أوضحت بهذا المواطنة العالمية حلا لتدراك الاختلافات، وبلوغ التعايش السلمي بين الثقافات المتعددة وحفظ الحقوق والواجبات الإنسانية لمختلف الفئات الاجتماعية. غير أنّ كل هذه المزايا للعولمة والمواطنة العولمية كان لها النسبة الأكبر في الدفع بالدولة إلى مجابهة العديد من التحديات الجديدة، التي من شأنها بطريقة أو بأخرى زعزعة ثبات الدولة القومية والعبث بأسسها، خاصة في ظل ظهور العديد من المفاهيم على الساحة الدولية قبيل، الهوية، التعددية الثقافية، حقوق الإنسان وكذا السلام الكوني. كل هذه المستجدات تجعلنا نتساءل هل يمكن للدولة القومية المحافظة على إستمراريتها في ضوء التقدم نحو مواطنة كونية؟

نجد أنّ مفهوم المواطنة قد إتخذت أبعادا مختلفة في الفلسفة السياسية المعاصرة، إذ أصبح من الضرورة جعلها مواكبة لمختلف التحولات السياسية والاجتماعية والإقتصادية والثقافية، التي تطال الفترة الراهنة. فتخطت المواطنة الدولة القومية إلى حيز أوسع، ينتمي من خلالها المواطن إلى كيانات منفصلة عن مكان انتمائه، أملا في بلوغ مجتمع عالمي يقوم على العدالة، ويحترم حقوق الإنسان ويتمتع بثقافة السلام، وهذا عبر مؤسسات دولية عالمية تعمل على صياغة وبلورة حقوق الإنسان بصيغة جديدة متجاوزة الحدود الضيقة للدول القومية.

تميزت المواطنة العالمية عن المواطنة القومية في عدم تعاملها مع الأفراد حسب المرجعية الدينية، أو لارتباطها بالعبد الإقتصادي أو حتى الاجتماعي، الذي ينتمي إليه هذا الأخير. وإنما قد اهتمت بالمواطن بأبعاده المتكاملة، مما جعل البعض يعتقد أنّ هذه الصورة للمواطنة هي صورة دخيلة على المجتمعات القومية. وهذا إن دل على شيء يدل على ربط المواطنة بالوحدة الوطنية عند العديد من المفكرين.

نرى أنه بعدما اهتم مفهوم المواطنة بحقوق المواطن داخل حدود الدولة القومية، أصبح هذا الأخير يهتم أكثر بما بعد القومية. فتصبح الحقوق هنا أعم وأشمل لا تخص فئة بعينها، "فبعدها كان التمتع بالحقوق من

أساسيات ماهية المواطنة أصبح التوسع فيها يهدد رباط القومية¹. من خلال العولمة توسعت الحقوق لتشمل الجميع وتمنح لكل إنسان، النقطة التي دفعت بالإنسانية نحو المواطنة العولمية. بعدما كانت المواطنة القومية مطلب ينادي به الأفراد للتمتع بحقوقهم كمواطنين، أصبحت حقوق الإنسان ملاذهم ومطلبهم الأوحده من أجل الحفاظ على الكيان الشخصي للفرد كفرد.

نجد أنّ هذه الإشكالية حظيت باهتمام العديد من الفلاسفة والمفكرين على إختلاف إتجاهاتهم السياسية والاجتماعية، إضافة إلى العديد من النظريات المعاصرة التي جعلت من المواطنة بشقيها المرتبط بالدولة القومية أو المرتبط بالعولمة محورا لدراستها، وهذا من أجل تقديم حلا لهذه الأزمة التي دفعت بالإنسانية نحو وطن بلا حدود يتسع للجميع تحت مسمى أخلاقي قائم على المساواة منادي بإقامة دولة عالمية. نجد أنّ العديد أسماء الفلاسفة قد برزت كنشطاء في هذه المسألة أبرزهم يورغن هابرماس (Jurgen Habermas)*.

يعد هذا الأخير من أهم الناشطين في الساحة الفكرية الراهنة، التي عملت على تجاوز النظريات السياسية الحديثة في محاولة منها لوضع نظام جديد. حيث عمل هابرماس من خلال مشروعه الفلسفي على وضع أسس المواطنة الكونية.

صنف هابرماس من طرف المنشغلين بفكره الفلسفي على أنه أبرز ممثلي الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية. فكانت مقاربتة الفلسفية فيما يخص مفهوم المواطنة جزء من مشروعه العام في بناء عقلانية تواصلية كونية، ونظرية نقدية في المجتمع. وهو مشروع فلسفي يندرج ضمن الإطار العام للتقليد الفلسفي الألماني الموسوم بالنظرية النقدية.

لقد عبر هذا المشروع عن الحالة الاجتماعية والسياسية لألمانيا بعد إنتهاء الحرب العالمية الثانية، وما رافقها من حيثيات. نذكر على وجه الخصوص سقوط جدار برلين، إضافة إلى تدهور الأوضاع داخل المجتمعات بسبب الحروب وما رافقتها من مشاكل اجتماعية وسياسية على دول العالم أجمع، كتصاعد الحركات الإستعمارية وكثرة ظاهرة اللجوء.

حاول هابرماس من خلال تجربته الشخصية ومعاشته لنتائج الحرب العالمية الثانية، أن يصل الوعي بالواقع والفكر بالراهنية، من خلال إهتماماته بالفعل الإجتماعي والظواهر الاجتماعية، التي انعكست عليها الصراعات الإيديولوجية والفكرية والإختلافات التي ميزت العالم بعد الحرب العالمية الثانية. حيث نجده قد إهتم كثيرا بقضايا المجتمعات الإنسانية لهدف رؤيا شاملة تجتمع في طياتها مختلف طبقات المجتمع لبلوغ العيش المشترك وإنهاء الصراعات والمواجهات المبنية على تعدد الثقافات والجنسيات.

¹Sassen Saskia, Toward Post national and Denationalized Citizenship , In Turner, B.S & Isin, E. Hanbook of citizenship Studies, p287.

*يورغن هابرماس(2024/1929م) عالم إجتماع ألماني معاصر يعتبر من أهم علماء الإجتماع و السياسة في عالمنا ، من أهم رواد مدرسة فرونكفورت النقدية له أزيد من خمسون مؤلفا "بعد ماركس" ومستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة للببرالية"

- بالرغم من أن يورغن هابرماس لا ينتمي إلى الفلسفة الإنجليزية غير أن أهمية أفكاره ونظريته للمواطن العالمي أوجبت ضرورة التطرق لأفكاره. وكذا لأن نظريته لم تكن خاصة بألمانيا فقط وإنما إستهدفت أوروبا والعالم أجمع. كما كانت أفكاره ذات قيمة سياسية في فهم الحركات الاجتماعية و النظريات السياسية، كما ساهمت في العديد من التغيرات السياسية فيما يخص العديد من الإتجاهات كالأقليات العرقية والإثنية، والثقافات واللغات المهمشة، والمشكلات التي أفرزتها حركات الرأس مالية عبر تطورها التاريخي.

إستهدف الألماني يورغن هابرماس في مشروعه الفلسفي معالجة مشكلات المجتمع الأوروبي، من خلال تأسيس نظرية في المواطنة تخفف من حدة الأزمات السياسية، التي شهدتها المنطقة خاصة في العقود الأخيرة. وتتماشى والواقع السياسي الأوروبي، الذي تميز بظهور العديد من المصطلحات كالعولمة التي أصبحت تشكل تهديدا حقيقيا لهوية المواطن. "لذا نجد هابرماس قد إهتم بمفهوم سياسي والديمقراطية باعتبارهما مفهومين سياسيين وسلوكيين إنسانيين، كما أنّها مفاهيم أساسية لتحديد وصياغة معايير الحقوق والقوانين"¹.

تشكل الإتجاه العام لفكر هابرماس من خلال البحث عن آفاق جديدة، من شأنها إيجاد حلول واقعية للطابع الصراع الاجتماعي، والبحث عن عدالة عالمية بين البشرية تعمل على تأسيس وتنظيم المجتمع الإنساني. لا يخفى على الجميع أنّ المستجدات التي عرفها العالم خلال القرن العشرين، والتي كانت العولمة أهمها وقسمت الأدوار في العالم بموجبها، إلى دول في الريادة وأخرى تابعة لها. مما أدى إلى بروز مسائل جديدة كظاهرة الهجرة نحو الدول المتطورة، وما ترتب عنه من اصطدامات كنتيجة حتمية للتعدد الثقافي واللغوي والديني. فوجب على المجتمع أن يؤمن للأفراد شروط الحياة الجيدة في بيئة تتميز بالديمقراطية. "إذ يمكن للجميع المشاركة في مناقشة قضايا سياسية التي تخص المجموعة الاجتماعية فالديمقراطية تركز على حق الجميع في المشاركة دون إشراك فئة واقتصاد أخرى"².

كان هابرماس على دراية وإطلاع وإدراك واسع للوضع، من خلال تجاربه ومعاشته القومية الألمانية (النازية)، الأمر الذي جعل مشروعه الفلسفي يكون وثيق الإرتباط بالواقع، فجاءت مواقفه معبرة على مشاكل الدولة والمجتمع الألماني في مرحلة ما بعد إنتهاء الحرب العالمية الثانية* حتى لقب (بفيلسوف الجمهورية الألمانية).

دعت أفكار هابرماس إلى فصل الدولة عن الأمة، لأنّه مفهوم الأمة في نظره ويحمل في طياته مقومات تدفع بالفكر المجتمعي إلى الإعتقاد أنه الأفضل. وبالتالي التمسك بالهوية والثقافة الواحدة ونبت فكرة تعدد الثقافات، مما يكون السبب في الكثير من الحالات في حدوث الكوارث. لذا نجد هابرماس يدعو إلى التحرر والإبتعاد عن القومية وإلى ضرورة إنشاء سبيلا للتواصل من أجل تحقيق الإستقرار وتطور الديمقراطية، إضافة إلى ترسيخ حقوق الإنسان لكل المواطنين في مختلف المجالات إجتماعيا وسياسيا واقتصاديا.

أراد يورغن هابرماس من خلال كتاباته الفلسفية إظهار الضرورة الملحة للمجتمعات في صياغة نظام سياسي كوني، هدفه بلوغ مبدأ التواصل بين مختلف الفئات لضمان حقوق جميع الأفراد. لذا نجده قد دعى

¹Melkevik Bajarne ,Rawls ou Habermas, une quotion de philosophie de droit, collection dike, les presses du l' universitlaval, 2001, P17.

²Ibid, P 29, 30.

*عندما اندلعت الحرب العالمية الثانية 1939 كان هابرماس لم يتجاوز سن العاشرة، غير أنه سنة 1944 قد جند في معسكرات (شباب هتلر) التي كانت واسعة الانتشار على الأراضي الألمانية لتتم مشاركته في القتال على مستوى الجبهة الغربية الأمر الذي ترك أثرا واضحا في تكوين هابرماس الفكري وبلور اهتماماته السياسية والاجتماعية.

*تميز العصر الحديث بإهتمام الفلاسفة بالذات الإنسانية ولعل هذا ما عبر عنه الفلسفة الوجودية لديكارت "أنا أفكر إذا أنا موجود إضافة إلى الذات الباحثة عن معناها تاريخيا مع هيجل ، إضافة إلى فلسفة الوعي (الذات) المؤسسة على فكرة العقد الاجتماعي الذي ينتقل بموجبه الأفراد إلى الحالة المدنية ليعبر عن إرادة الشعب و سيادته، الأمر الذي شكل هاجسا لدى هابرماس و دفعه إلى تغيير مسار المشكلة و البحث عن طريق الإنفتاح على الآخر وتحرير الفعل السياسي من الخطابات التي تتمركز حول فلسفة الذات .

إلى ديمقراطية تشاورية ودولة فدرالية ومواطنة دستورية. كبديل للديمقراطية الليبرالية والدولة والمواطنة القومية. إذا فما هي الأسس التي قام عليها هابرماس ديمقراطية التشاورية؟ وماذا يقصد بالمواطنة الدستورية؟ وهل هي إمتداد أو تجاوز للإتجاه الليبرالي؟

يعتبر هابرماس من أبرز الفلاسفة المعاصرين الرافضين للنزاعات القومية والعرقية والإثنية، كما يعتبر مشروعه الفلسفي محاولة لدحض مخلفات هذه الأخيرة، والبحث في إمكانية إقامة مواطنة متساوية تجمع بين الأفراد على اختلاف مرجعياتهم وروافدهم لتحقيق الاندماج الاجتماعي والتعايش السلمي، على عكس ما نصت عليه الفلسفة اليونانية التي اشترطت الأصل الإثني لمواطنيتها ليحق لهم ممارسة مواظنتهم على أراضيها، وبالتالي يكون لهم حق المشاركة في أخذ القرارات الخاصة بالدولة والمساواة في السيادة الشعبية.

يذهب هابرماس إلى عدم ضرورة الإنتماء الدولي للمواطنين في تحقيق الديمقراطية الشعبية بقدر ضرورة وعي هؤلاء وتفكيرهم العقلي، الذي يعتبرهما شرطين أساسيين في ممارسة حرية التعبير وممارسة الحقوق والدفاع عنها. فهو يرى أنه "يجب أن يتعدى ويتجاوز النموذج المقترح حدود المواطن الغربي، أو اللاجئ السياسي المقيم، أو حتى المهاجر في الغرب لكي يجمع بين جميع أبناء العالم".¹

تمثلت قيمة أعمال هابرماس الفلسفية في إيمانه العميق في بناء منظومة كونية إنسانية قادرة على التعامل مع مسألة الاختلافات بشكل جدي، من خلال التمسك بنمط الديمقراطية التشاورية. "فالمواطنون في مثل هذا النظام السياسي يتقاسمون إلزاماً مشتركاً في حل المشاكل وذلك عن طريق الإستدلال العمومي، وإعتبار مؤسساتهم القاعدية شرعية، ما دامت تهئ الظروف المناسبة لتشاور عمومي حر".²

حاول بهذا هابرماس التأسيس لديمقراطية قائمة على فكرة التواصل البعيدة عن أي هيمنة أو سيطرة والتي تعتبر التشاور محوراً، لأنه يعطي الجميع الحق في الكلام والنقد بل وتقديم آرائهم الخاصة حول مختلف القضايا المطروحة للنقاش، عبر الفضاء العمومي* محاولاً بهذا تشكيل حالة للمجتمع حيث يقترن فيه الفرد مع بقية الذات، لتحقيق ما لم يستطيع تحقيقه فلسفة الذات وعجزت فيه. ففلسفة هابرماس هي فلسفة تجاوزية لما جاءت به فلسفات العصر الحديث، والتي انكبت على الاهتمام بالذات على حساب الآخر*. فكانت فلسفة التواصل لدى هابرماس تدفع بالإنسان إلى إنشاء علاقة ليس مع ذاته وحسب، بل أيضاً مع المجتمع. وبالتالي تحقيق التفاهم عبر خاصية الحوار. فالهدف من الديمقراطية التشاورية ليس الدفاع عن المصلحة الشخصية لأعضاء الجماعة، وإنما هو الدفاع عن المصالح العامة التي يتشارك فيها الجميع. فالديمقراطية التواصلية تتيح للجميع حق المشاركة، فكل فرد له حق الكلام وعرض أفكاره والدفاع عنها، وهذا لبلوغ الاندماج الاجتماعي والسياسي.

¹ جواق سمير، ونورة بوحناش، يورغن هابرماس نحو مواطنة كونية تستوفي شروط العقلانية التواصلية، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 16، العدد 01، 2019، ص 183.

² Habermas Jürgen , L'espace public, Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, payot, paris, 1978, p 30 .

* الفضاء العمومي لدى هابرماس هو شبكة تسمح للأفراد بالتواصل ليأخذوا مواقف و آراء حول مضمون ما. بحيث يعمل الفضاء العمومي على تركيب هذه الآراء لتصبح عمومية و تصنف حسب مجالها و موضوعها الخاص. أنظر:

Habermas Jürgen , Droit Et Démocratie : entre Faits Et normes, Ed : Gallimard , France , 1997, p :387 .

إنَّ إهتمام هابرماس بالديمقراطية هو إهتمام لبلوغ الاندماج الإجتماعي في بيئة مجتمعية قد تميزت بالتعددية الثقافية والسياسية، فوجب معاملة الجميع من مبدأ المساواة. والمساواة عند هابرماس لا تعني مراعاة مصالح الأفراد من قبل الحكومة فقط، وإنما وجب الأخذ بإرادتهم أيضا في إتخاذ القرارات السياسية وهي كذلك كمحاولة منه في نقد أشكال التوتالية* (النازية)، فالديمقراطية الحقبة لديه تتحقق بموجب الدولة التي تعمل على تحقيق الاندماج عبر القانون، "دولة الحق هي النقيض الطبيعي للدولة البوليسية وهي بهذا المعنى محدودة بحدود الحق والقانون، فهدفها من إنتهاج هذا الحكم هو الحفاظ على الحقوق الفردية والحريات العامة وحمايتها"¹.

تعتبر أعمال هابرماس السياسية دراسة معمقة مفادها تجديد مبادئ الممارسة السياسية، وتحديد دور العدالة في الفكر السياسي المعاصر، وتبيان العلاقة بين حقوق الإنسان والسيادة، والدور الأساسي لعملية التواصل في الديمقراطية الجماعية. فرغم إكتساب مفهوم المواطنة لمبادئ وخصائص إرتكزت عليها امتلاك من خلالها المواطن حقوق مدنية، وسياسية وأخرى قانونية. غير أنَّ التطورات والتغيرات المعاصرة قد أقرت على ضرورة إعادة النظر ومراجعة مفهوم المواطنة لصياغة مفهوم معاصر قادر على مساندة هذه التطورات والتغيرات.

إنَّ التطورات التي أدت إلى الربط بين المواطنة، والديمقراطية في فلسفة هابرماس جعلت من المواطنة مفهوما عموما لا يقتصر على نوع دون آخر، ولا على فئة دون أخرى. هي مواطنة تبتعد كل البعد عن مصلحة الفرد الشخصية، وعن الفردانية بشكل عام، ينتقل معها المواطن من الإستقلالية إلى الجماعية ومن الفردانية إلى الكونية.

كانت الديمقراطية التشاورية الهابرماسية بمثابة فضاء يبعث على خلق عملية التواصل في حقل يحتكم إلى معايير أخلاقية متفق عليها من قبل الأفراد المشاركة في هذه العملية، إضافة إلى وعي سياسي بالممارسة الديمقراطية. فإنعدام المناقشة بين المواطنين يكون سببا في توسع رقعة الهيمنة السلطوية. التي أصبحت ترفضها الديمقراطية الأوروبية، التي كان لها الأثر البالغ في التطور الفكري لهابرماس، الذي قدم تصورا يتماشى والمجتمعات العابرة للأوطان، بدلا عن التصور الليبرالي حتى التصور الجمهوري**. ألا وهو الديمقراطية التداولية. وهذا ما يظهر من خلال قوله: "لقد نوقش التصور الليبرالي والجمهوري للسياسة كنماذج مثالية في الولايات المتحدة الأمريكية من قبل الجماعيين، وأنا سأصف هذين النموذجين المتعاكسين لنظريتهما للديمقراطية، من جهة نظر تصورهم للمواطن وللحق ولطبيعة تشكل الإرادة السياسية ومن جانب آخر يستفتح على النقد، والإفراط في النموذج الجمهوري، وسأعمل على تطوير تصور ثالث ذو طابع إجرائي أسميه السياسة التشاورية"².

* هي نوع من أنواع الأنظمة الدكتاتورية، ولم تستخدم كلمة توتاليتارية بمعناها المعاصر إلا في أعقاب الحرب العالمية الأولى للدلالة على الأنظمة الجديدة التي هزمت في الحرب.

¹ معزوز عبد العلي، دولة الحق ونظرية المناقشة قراءة في الفكر السياسي والحقوق عند هابرماس، ضمن كتاب: فلسفة الحق هابرماس تسبق محمد المصاوي، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 156، منشورات الآداب والآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ط(1)، 2008، ص 109.

** التصور الجمهوري يشير إلى الحزب الجمهوري الأمريكي و الذي تأسس في عام 1854 على يد معارضي كانساس نبراسكا، الذي سمع بانتشار العبودية في بعض الأراضي الأمريكية.

² Habermas jürgen : L'intégration Républicaine, essais de théorie politique, tr raimenr rochlitz ,ed : fayard, paris, France, 1998, p 259.

لقد عرفت الديمقراطية الليبرالية تطورا كبيرا كنظام مما أدى دفع بمعظم الدول الأوروبية، وحتى الولايات المتحدة الأمريكية إلى تنبيهه، فكانت نظاما سياسيا قد ارتبط ظهوره بالأنظمة الاقتصادية الرأسمالية. وإتخذ من تحقيق إرادة الشعب هدفا له كما جعل من الدولة كأداة لخدمة الأفراد من خلال تطبيق سلطة القانون. مما جعل "جميع الأفراد يتمتعون بالحرية والتحرر من أي رقابة ما عدا رقابة القانون، بإعتباره مؤسسة وضعت للتعبير حقوق الأفراد الطبيعية فلا تناقض بين الحرية والقانون".¹

تقوم الديمقراطية الليبرالية على ربط الفعل السياسي بالمجال الذاتي الفردي، فشكلت بهذا نموذج لفلسفة تركزت حول الذات، الأمر الذي دفع بهابرماس إلى تأسيس نظريته حول الديمقراطية التشاورية متأثرا بمختلف التحولات الاقتصادية والسياسية، التي شهدتها العالم مطلع تسعينات القرن الماضي. متجاوزا الطرح الليبرالي القائم في نظريته على جعل الدولة أداة لخدمة الشعب وسلطتها ما هي إلا سلطة منبثقة من الشعب.

يحاول هابرماس من خلال طرحه لمفهوم الديمقراطية التشاورية تحرير الفكر السياسي من خطاباته التي طالما ارتبطت بالوعي الفردي، والتمركز حول الذات، وتعزيز الحرية الفردية، وتشجيع الخصوصية وإعطاء الأولوية للحقوق الذاتية للفرد، ومحاولة لربطه بالوعي المشترك. فنجد أنه قد ربط الديمقراطية بفعل التفاوض والمشاركة بين جميع المواطنين فيما يخص مختلف القضايا العامة. كما يعتبر إهتمامه بالديمقراطية إهتماما هدفه تحقيق فكرة الاندماج الاجتماعي، بواسطة التشاور أو المناقشة الذي يربط الفرد بالجماعة. على عكس المبدأ الذي قامت عليه الليبرالية (أسبقية الفرد).

تعتبر مشاركة الأفراد بشكل مستمر ومتواصل، وفي إطار شرعي بما يظهر قدراتهم العقلية على الحوار والمناقشة. أهم ما ميز نظرية هابرماس السياسية حيث تعمل على بناء مجتمعات يتشارك فيها الجميع. ويحظى الكل بحق المشاركة في تسيير الشؤون العامة وإدارتها. غير أنّ هابرماس اعتبر هذا النموذج من الديمقراطية (التشاورية) نموذجا يهتم بالمواطن على المستوى العالمي وليس على المستوى الوطني فحسب لأنه يحمل في طياته الدعوة إلى مواطنة عولمية إنسانية.

السؤال المطروح هنا على أي أساس قامت المواطنة في فلسفة هابرماس؟

كانت قراءات هابرماس النقدية لتاريخ الأنظمة السياسية بشكل عام والمواطنة بشكل خاص، السبيل في بلوغه لنظرة أعم وأشمل، تبلورت من خلال مشروعه الفكري الذي يطمح لمواطنة عالمية. تتجاوز الحدود الجغرافية للدول القومية. فإذا حاولنا تفكيك الخطاب السياسي الهابرماسي في تطوره نجده قد تميز منذ البداية نزعة نحو بناء مواطنة تركز على الحرية السياسية والممارسة الديمقراطية، والانفتاح على التيارات الفكرية المختلفة لتصبح المواطنة بهذا ثقافة يمارسها الفرد على مستويات مختلفة قومية أو عولمية.

سعى هابرماس إلى تأسيس مواطنة كونية من خلال نظرية في التواصل، محافظا على السلم العالمي وحقوق الإنسان وهذا، من خلال مجتمع عالمي يتسم بعلاقات منتظمة بين أفرادها. وفقا لدستور سياسي كوني. وهذا من أجل تحقيق إندماج سياسي واجتماعي في مجتمع كوسموبوليتي. متجاوزا الإطار المحلي

¹ علي الدين هلال، مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1987، ص 38.

ومتجاوزا أيضا مفهوم المواطنة القومية. فالفرد لا يتحصل على مواطنته من خلال إنتمائه إلى لغة أو دين معين، بل من خلال ممارسته لحقوق المشاركة في صناعة الرأي بإرادة ديمقراطية. "ليتححر مفهوم المواطنة من رواسب الإنتماء إلى جماعة تمتلك تقليدًا مشتركًا في اللغة والأصل والمعتقد والمكان"¹. هذا إن دل يدل على تجرد المواطنة تماما من رواسب الإثنية والقومية.

أضحت المواطنة بمفهومها الكلاسيكي بالنسبة لهابرماس، مواطنة تعمل على التكريس لثقافة القومية التي لا تتماشى والمستجدات على الساحة الدولية، كظهور التعدد الثقافي والتنوع العنقادي. الأمر الذي يرفضه هابرماس ويحاول جعل الحقوق والواجبات معيارا للمواطنة، إضافة إلى العلاقات التواصلية بين الأفراد والمشاركة السياسية التي تخص الشأن العام. فيقول: "لا يستعمل اليوم تعبير المواطنة لوصف العضوية في منظمة رسمية، بل من أجل وصف الوضع الذي يحدد من حيث المضمون بواسطة الحقوق والواجبات التي تخص مواطني الدولة"².

كان إهتمام هابرماس بالمواطنة إهتماما إجرائي، عمل هابرماس على تطويرها بما يتناسب ونظريته التدولية العالمية، وأهم ما ميز آراء هابرماس إشراكه للمواطنين إشراكا عالميا، من خلال ديمقراطية تشاورية التي تقودنا إلى مجتمع بمفهوم جديد مجمع عالمي، يميزه التحاور بين الأفراد لبناء رأي عام وتشكل الإرادة العمومية بين المواطنين. كما يعتبر هذا المجتمع ظاهرة جديدة يعيش أفراد عصر الكوكبة المتميز يتلاشى الحواجز، والحدود وتتواصل فيها الذوات ليكون بهذا انخراط الفرد في الشأن العام أساس وجوده وجوهر حياته الإنسانية.

نجد أنّ يوزغن هابرماس يربط المواطنة بالمشاركة السياسية، إذ يعتبرها تمس جوهر المواطنة. وتقرر الحالة القانونية لأي فرد داخل أي دولة، فالفرد لا يكون مواطنا إلا باكتسابه الحق في ممارسة النظام السياسي، لأنّ بقية الحقوق تكتسب للفرد من حيث هو إنسان، أي قبل إكسابه لصفة المواطنة. فتقوم الدولة بحمايتها من خلال القوانين والمؤسسات وضمان إستخدامها من خلال تكريس الحقوق الاجتماعية التي هي مجمل الخدمات التي تقدمها الدول الديمقراطية وغيرها. "تعتبر الحقوق السياسية عن الوضع القانوني للمواطن، أما الحقوق الفردية فهي حقوق سلبية، والحقوق الاجتماعية فيمكن أن تمنح بشكل أبوي"³.

أعطى هابرماس المواطنة قيمة جديدة وملح معاصر، يقرر من خلاله على أهمية الفصل بين الأمة والدولة، بإعتبار أنّ اندماج المواطنين لم يعد مرتبطا بالثقافة الواحدة، ولا حتى القومية الواحدة. وإنّما المواطنة أصبحت تتطلب إلتفاف المواطنين حول مبادئ قانونية مجردة كالعدالة، والديمقراطية، وحقوق الإنسان. فالإنسان عند هابرماس طرف أساسي في بناء الحقوق إذ تعتبر حرّيته في التعبير أساس ومحور الاعتراف بالحريات الإنسانية.

يهدف هابرماس إلى إقامة علاقة وتواصل بين الأفراد في طابع إنساني، لا يعترف بالحدود السياسية والجغرافية، يسعى إلى القضاء عن ما خلفته القومية من عقلية منغلقة وفتح آفاق النقاش، والحوار لبلوغ

¹Habermas jurgen : L,'intégration Républicaine, essais de théorie politique, traduit de l'allemand R_ rochlitz ,ed : fayard, 1998, p 70

²يوزغن هابرماس، **الحداثة وخطابها السياسي**، تر: جورج تامر، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، ط (1)، 2002، ص 189.

³ المصدر نفسه، ص196.

مجتمع متنوع، يحظى فيه الإنسان بصفة الكونية، ويبتعد عن التوقع الذي يفرضه الانتماء إلى أمة معينة وإنما يكون منتما إلى الإنسانية جمعاء.

وبالتالي تكون المواطنة في الفكر السياسي الهابرماسي ليست مجرد صفة للأفراد، الذين ينتمون إلى دولة بعينها بل تتعداها إلى أبعد من ذلك، لتكون مواطنة تظهر من خلال فعالية ومشاركة الأفراد في المجال السياسي، والتي تعد مهمة في صنع القرار السيادي للوطن المبنى على المناقشات في الفضاء العمومي الذي مثل الأفراد وحملهم وظيفة نقدية لأشكال الممارسة الإنسانية وأهدافها في بعديها السوسيولوجي والسياسي، هذا ما يدفع بالفرد للاندماج في الحياة الاجتماعية ويشترك في الحياة العمومية ويمارس الديمقراطية عن طريق وسائل تربطه مع غيره داخل الفضاء العمومي.

أصبح الفضاء العمومي الواقعي آلية تستعمل لمعارضة السلطة وكشف حقائقها، ومسهل للتفاعل الإيجابي بين الأفراد الأمر الذي نجده قد لقي إهتمام كبير كذلك من طرف العديد أمثال الأمريكية نانسي فريزر (NancyFraser)* التي إتفقت مع هابرماس في الانتقال بالمدرسة النقدية الألمانية من براديجم الإنتاج إلى براديجم التواصل، من خلال أهمية بلورته لفكرة الفضاء العمومي، إنطلقت نانسي فريزر من تفكيرها بالواقع الأمريكي الذي تميز بإتجاهين بارزين أولها من ناحيته الاقتصادية في شقها الماركسي وثانيهما إقراره بإرتباطه بمسألة الهوية والذات، فكانت فلسفتها عبارة عن محاولة للربط بين الإتجاهين رغم إختلافهما تقول: "لقد إقتنعت أن هذا الإختلاف غير مجدي وغير منتج في الواقع، كما أنني أحاول جاهدة للدمج بينهما، لأنه حسب رأي لا أحد منهما يمكن أن يعين ويحدد مختلف أشكال الظلم في الإقتصاد، كما أن أنصار الثقافة على خطأ لإعتقادهم أن كل شيء يمكن رده إلى الحياة الرمزية."¹

رأت فريزر أن كلا الإتجاهين إيجابي وحقيقي فالحاجة تقتضي الدمج بين التوزيع والإعتراف من أجل بلوغ نموذج شامل للعدالة يستحضر الجانب الثقافي والإقتصادي، وهذا ما تمثل من خلال مشروعها ورؤيتها الفلسفية الاجتماعية والسياسية التي تطمح إلى تكوين فرد له علاقة سليمة مع الذات خال من الآثار النفسية الناتجة عن العنصرية والإمبريالية الثقافية ومختلف أنواع الهيمنة، إضافة إلى الجانب الإقتصادي التي رأت نانسي بوجود إدخال مسألة التوزيع ضمن أهدافه لحماية الفرد من أشكال المضاربة وأسواق المال والمصانع، تقول فريزر: "هناك تشوه يظهر عندما تكون الحدود السياسية مطروحة بطريقة تمنع بعض الأفراد من مواجهة قاهريهم، وهذا ما يحصل عندما يتعلق الأمر بهيئات سياسية قوية تحد من عملية الانتماء إليها، وهذا من خلال الإستبعاد الظالم لبعض الأشخاص."² كانت نانسي فريزر من بين الناقدين للفضاء العمومي الهابرماسي لأنه إقتصر في نظرها على الطبقة البرجوازية محاولة من خلال فلسفتها إظهار الحاجة الماسة لفضاء عمومي ما بعد البرجوازي من أجل تجاوز النظرة المحدودة للدولة إلى فضاء عمومي عابر للأوطان (Sphère Transnationale) ومن خلال بحثها عن عدالة اجتماعية تتعدى مكانت الفرد في دولته لتكون عدالة عالمية وكونية وهذا من خلال الإعتراف الثقافي والعدل في التوزيع مما يحدث تكافؤ الفرص وفسح المشاركة أمام الجميع.

* نانسي فريزر (NancyFraser): من مواليد 1947 فيلسوفة نسوية من أصول أمريكية مهتمة بالعلوم السياسية والفلسفة الاجتماعية كما إهتمت بمختلف المواضيع التي شغلت الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت أمثال أكسيل هونيت وجوديث بتلر وسيليا بن حبيب. شكل موضوع العدالة والحق والنظرية النسوية والفضاء العمومي محور كتاباتها.

Nancy Fraser, La Dilemme de La justice, In sciences humaines, N203, Avril 2009, P :31,32.1

² نقلا عن بغورة زواوي، الإعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل دراسة في الفلسفة الاجتماعية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط(1)، 2012، ص715.

استنادا على الطرح أعلاه نجد أن التحولات والتغيرات التي يعرفها العالم اليوم على مختلف الأصعدة وجميع المستويات خاضعة لمنطق التحول والتجديد بفعل التطورات العلمية والتكنولوجية الحديثة تأثر على ممارسة المواطنة من خلال التأكيد على مفهوم الحق والواجب وتوسيعهما داخل المجتمع، حيث أصبح المواطن يمارس مواظنته وفق لما يؤديه من واجبات وما يمتلكه من حقوق، لتظهر بهذا فاعلية الفرد العضوية داخل الدولة ومدى نشاطه، المبدأ الذي يجعله الحق والواجب محور فكرة المواطنة وأساسها. فقد إحتلت قضية الحقوق مكانة بارزة في نظرية المواطنة، بعدما كانت تنحصر لفترة في كونها وضعية قانونية تسمح بالحصول على مجموعة من الحقوق أصبح للإلزام القانوني كذلك مكانة في هذه النظرية، لنتمكن بهذا الوصول إلى مواطن ذا ثقافة سياسية ووعي إجتماعي قد إكتسب خبرة من خلال ممارساته المتكررة للحقوق والواجبات، كل هذا ينمي أدائه السياسي ويجعله أكثر تأثيرا على الحياة السياسية. فحين يمارس حقوقه ويتحمل مسؤولياته يصبح قادرا على تشكيل تغيير فلا يكون بهذا مجرد فرد يخضع ويطيع وإنما مواطن يأثر ويتأثر في الوقت نفسه. ليكون بهذا مفهوم الإلتزام و الواجب من المفاهيم الهامة في الفكر السياسي الغربي، لتصبح المواطنة وضعية قانونية يحوزها الفرد كامل العضوية في الجماعة السياسية ومكونة من شطرين الحق والواجب(الإلتزام).

ورغم الأهمية القصوى لمفهوم المواطنة غير أنها لم يسلم من القصور الذي طاله، فقد واجه العديد من التحديات خلال الحقبة المعاصرة التي كانت أبرزها مشكلة النسوية والتعددية الثقافية، إذ عجز المفهوم عن التعامل مع التغيرات التي طالت معظم بلدان العالم ليكون مفهوم المواطنة الذي قدمه العالم الغربي مفهوم غير نموذجي، وإنما لا زال يحتاج إلى جهد فكري يساعده إلى التماشي مع الظروف السياسية والإجتماعية والتغيرات الجغرافية التي طرأت ولا زالت تطرأ على العالم لغاية يومنا هذا. فكان لزاما على المواطنة الإفتتاح على مختلف التقاليد والثقافات، وهذا من أجل فتح مجال للتعايش في ظل مواطنة متعددة المذاهب واللغات والجنسيات، وهذا لربط المواطنة بالإجتماع السياسي للبشر لا بغير ذلك من معتقد ولغة وغيرها، وإضافة لموضوع مواطنة المرأة الذي كان من الموضوعات الرئيسية خاصة من خلال إرتباطه بمصطلحات المساواة والمشاركة والعدالة والحقوق بإعتبارها فرد ومواطن مثلها في هذا مثل الرجل، مما أظهر حالة الظلم ولا المساواة وهضم الحقوق السياسية التي وقعت فيها المرأة الأمر الذي جعلها تشكل أزمة حقيقة للمواطنة الغربية.

كما كان للتطورات التي عرفها العالم أثرا في تغيير المفاهيم التي دفعت إلى بروز مفهوم المواطن العالمي، والمواطنة العالمية التي تجاوزت مصطلح الدولة القومية للبحث عن السلام العالمي وقيمة المساواة والحوار وفكرة تقبل الآخر بعيدا عن ميول الفرد وإنتمائه وأيديولوجياته، فأنتجت لنا قدرة على التعايش في مجتمع ديمقراطي تعددي ويعترف بالآخر، كما أثار مصطلح العولمة إشكالا بالنسبة للفكر الإنساني المعاصر مشكلة بذلك نظام عالمي جديد إنطلق من مراحل سابقة، فلم يقتصر تأثيرها على المجال الإقتصادي والتكنولوجي، بل تعدت هذا إلى ثقافات المجتمعات وقيمتها وتقاليدها وعاداتها لتصبح من أهم القضايا المعاصرة التي تمس حياة الفرد.

فجاءت فلسفة هابرماس السياسية محاولة لتحقيق مشروع المواطنة الكوني والعيش معا من خلال تجاوزت الفلسفة الإنجليزية التي يمكن القول أنها فلسفة الذات، وتبنيه لفلسفة التواصل و الإفتتاح ومشاركة الآخر، رغم الإختلاف و التنوع مهما تباينت المرجعيات الثقافية والدينية والعقائدية، إذ أظهرت مواطنة هابرماس تماسك إجتماعي وتطور هائل في تغيير بنية المجتمعات البشرية نحو قبول التنوع والإختلاف

الفصل الرابع: إشكالية الفرد والمواطنة من السياقات الحديثة إلى السياقات المعاصرة

بين الأفراد لتتضمن المجتمعات أجناسا وأعراقا وأديانا مختلفة تكون بهذا مواطنة تقبل التنوع والتعدد وتتعايش معها.

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث الذي تناولنا من خلاله إشكالية الفرد والمواطنة في الفلسفة الإنجليزية، نصل الى جملة من النتائج نوجزها على شكل إستنتاجات عامة لما تطرقنا إلى معالجته من قضايا ضمن متن هذا البحث .

نجد أن إشكالية الفرد والمواطنة قد اقترنت بحركة نضال التاريخ الإنساني من أجل العدل والمساواة والإنصاف، وهذا قبل أن يستقر مصطلح الفرد والمواطنة على ما هو عليه الآن في الأدبيات السياسية والاجتماعية. إن سؤال الفرد والمواطن لم يطرح بنفس الأسلوب والغرض في مختلف الحضارات والديانات التي شهدتها الإنسانية، لكن الأمر المسلم به إن هذه الأخيرة قد أسهمت في انبثاق إيديولوجيات سياسية وقانونية ساهمت في وضع أسس الحرية والمساواة التي تجاوزت إرادة الحكام فاتحة بذلك آفاقا رحبة لسعي الإنسان في تأكيد فطرته وإثبات ذاته وتكريس حقه في المشاركة الفعالة في عملية إتخاذ القرارات وتحديد الخيارات. فلقد رفض الإنسان/ الفرد القديم الظلم فأقام الحكام والحكومات من أجل تحقيق العدالة ورفض الظلم.

لم يكن مفهوم المواطنة قديما موجود ولا الحديث عن واجبات المواطنين وحقوقهم كذلك، كما لم يعترف القدماء بالإنسان ككائن يملك سمات خاصة وكلية، قادرا من خلالها أن يكون مصدر للحياة السياسية والاجتماعية. فكانت المساواة بين الأفراد/المواطنين خلال تلك الفترات غير موجودة وانتقائية وطبقية قائمة على فكرة الاختلاف بين الأفراد مما أدى إلى إقصاء سياسي وتهميش اجتماعي، إذ لم تكن للنساء وللعبيد و للأجانب حق المواطنة رغم وحدة الطبيعة البشرية. فكانت المواطنة مواطنة طبقية يجب أن يتساوى فيها الفرد مع أمثاله ضمن المرتبة الاجتماعية الواحدة .

أما عن اليونانيين فنجد أن مجتمعهم كان مجتمع يسوده الرق والطبقية، غير أنهم كانوا الأوائل الذين دافعوا عن القيمة الشخصية للمواطن، وهذا لا يعني أن ينزل الفرد عن باقي المجتمع، أو أن يبحث عن مصلحته الخاصة، فالفرد بالنسبة لهم له حقوق وعليه التزامات. غير أن الفكر اليوناني يربط وجود الفرد بوجود الدولة، فوجوده يكون لوجود تنمية الدولة، إن إهتمام اليونان هو إهتمام بالإنسان المواطن لا الفرد، فأفلاطون إهتم أكثر بالمجتمع والدولة، ورفض فكرة الملكية الخاصة، كما رفض فكرة الأسرة فالذات لديه جزء من النظام .

كان موقف الفلسفة اليونانية في العلاقة بين الإنسان والمواطن لصالح المواطن وطبيعة المجتمع الذي أنتجه، فما يجعل الفرد فردا، أي ذاتا، هي المواطنة. هذه الصفة التي لا يمكن أن تكون إلا داخل مجتمع تحكمه الدولة. لأنها هي التي تعمل على ضمان الأمن والسلم والعمل والتضافر الاجتماعي . يمكن القول أن اليونان ابتدعوا فكرة المواطن التي تختلف عن الفرد الحقيقي، أي فكرة المجال السياسي المنفصل عن المجتمع الذي تكونه روابط بشرية .

أما الحضارة الرومانية فقد إهتمت بالقوانين، فلم تقر تشريعاتها المساواة بين الرومان والغرباء، كما تجاوزت فكرة المجتمع السياسي الذي يتشكل من جماعة المواطنين الأحرار والمتساوين، فالمواطنون هم أفراد حائزين لحقوق ومؤدين لواجبات لا بإعتبارهم أعضاء في المدينة.

بالنسبة للفكر المسيحي فقد إعتبرت المسيحية الفرد مخلوق سام يتمتع بقيمة مطلقة يسعى إلى أهداف عليا، تتعدى الأهداف الدنيوية للدولة فهو يتمتع بحقوق فطرية خالدة موسومة بطابع قدسي وقيمه أسمى من القيمة التي يمكن أن يكتسبها من خلال عضويته في الهيئة الاجتماعية والسياسية، فالفرد هو صورة الله

على الأرض، غير أن هذا الفرد يعرف سلطتين السلطة الروحية متمثلة في الكنيسة والسلطة الزمنية متمثلة الدولة.

أما الدين الإسلامي الذي يعتبر نظاما شاملا وكاملا للحياة، فقد تميز بالإهتمام بالسلوك الإنساني الفردي والجماعي، كما إهتم بتنظيم علاقة الدولة والحاكم السياسي بالأفراد، إذ تناول الفكر الإسلامي إشكالية الإنسان الفرد من ناحية مجمل فظهر ذلك من خلال القرآن والسنة، والتي إهتمت بخلق الإنسان وتفضيله على بقية الكائنات، لتهتم أيضا بمهمته الوجودية التي تبرر غاية خلقه، ليعطي القرآن كذلك إهتماما بالقيم التي تساعد الإنسان في أداء مهامه الوجودية كمواطن مثل العدل، والمساواة والحرية.

وصولا إلى الفلسفة الإنجليزية فنجد أن الظروف قد كانت مغايرة تماما لتلك التي مرت بها الإنسانية في مراحلها الأولى، لقد طرحت إشكالية الفرد والمواطنة في ساحة ثورية بداية بدحض سلطة الكنيسة وصولا إلى دحض سلطة الدولة من أجل بلوغ غاية إعلاء قيمة الفرد، فأصبحت مهام سلطة الدولة سلطة سياسية تقتصر على رعاية الشؤون الدنيوية وليس لها سلطة غير ذلك في حياة الأفراد، أما سلطة الكنيسة فأصبحت تضم الأفراد الذين إجتمعوا بإرادتهم لعبادة الله وفق ما يحقق لهم الخلاص. لذا نجد أن إشكالية الفرد والمواطنة قد طرحت بأسلوب وغرض مغايرين لما ظهرت عليهما في الحضارات القديمة واليونانية والرومانية، وحتى فلسفات القرون الوسطى.

نجد أن المواطنة قد أصبحت جزء من ثقافة إجتماعية وسياسية جديدة، في دولة تقوم على سيادة وطنية، فأصبحت المواطنة جملة من الحقوق والواجبات التي ينتظم فيها الفرد بموجب العقد الاجتماعي. لينتقل الفرد بذلك من فرد إلى مواطن في الدولة. وقد تحقق ذلك في التاريخ الإنجليزي الحديث من خلال أفكار جديدة و جذرية حول الفرد والدولة والمجتمع، لتصبح الفلسفة الإنجليزية مؤسسة لفكر إجتماعي وسياسي في أوروبا عامة وفي إنجلترا على وجه الخصوص، الذي لعب دورا هاما في إبراز مكانة الفرد وتحقيق مواظنته. وهذا من خلال النظريات الفلسفية والسياسية والإجتماعية، إذ ساهم فلاسفة العقد الإجتماعي (جون لوك، توماس هوبز) في تطور مفهوم الفرد والمواطنة من خلال إلغاء النظام الإستبدادي وتحرير العقل الأوروبي من الأفكار الكنسية التي لم تحترم خصوصية الأفراد ولا الحريات العامة، فجاءت نظريات العقد الإجتماعي كنتاج لتلك المعانات والمطالبة بتحرير الفرد.

وجدنا في آراء فلاسفة العقد الإجتماعي التركيز على إعتبار الإنسان كفرد. أي وحدة خاصة له خصوصيته المستقلة عن الآخرين مما منحه مشروعية متابعة مصالحه كذات مسؤولة، وبالتالي يكون قادرا على الإنخراط في منظومة إجتماعية عن طريق العقد، ليصبح بهذا مواظنا له حقوق وعليه إلتزامات ويكون بهذا الفرد قد إرتبط بالمواطنة إرتباطا وثيقا الصفة المتأصلة بالإنتماء إلى دولة مستقلة ذات سيادة. ليبرز هنا مفهوم المواطنة التحول الجذري من الحالة الطبيعية للفرد إلى حالة الإلتزام التي تركز على مشاركة الفرد في الحكم وفي الحياة العامة. لتصبح العملية السياسية بأكملها التي إهتم بها كل من جون لوك وتوماس هوبز قائمة على رغبة الفرد في هذا النظام السياسي .

سعى فلاسفة العقد الاجتماعي إلى إبراز مكانة الفرد ضمن الحالة المدنية بإعتباره صاحب القرار ومصدره الوحيد. فالفرد هو أساس قيام الدولة وهذا من خلال الإلتفاق على التعاقد مع بقية الأفراد. وهو الوحدة الأولية التي تتمثل في عدد من الناس الذين يمثلون الحياة السياسية، وبالتالي يصبح المواطن هو

تعد أزمة المواطنة مع التعددية الثقافية والفكر النسوي من أبرز التحديات التي واجهتها المواطنة في الفكر الغربي المعاصر، فقد عجزت عن منح المرأة حقوقها المعضومة وهذا من أجل تمتعها بنفس الفرص التي يتمتع بها الرجل، مما جعل ضرورة تغيير مفهوم المواطنة ضرورة ملحة ومطلبا متكررا من جانب التيارات النسوية، وهذا من أجل صياغة مفهوم جديد من شأنه مراعاة طبيعة المرأة وحاجاتها، مفهوم لا يقوم على الأحادية الجنسية. كما ظهرت أزمة المواطنة مع فكرة التعددية الثقافية التي أظهرت تهميش الأقليات الثقافية في الدول على حساب الأغلبية، مما دفع هذه الفئة إلى المطالبة بحقوقهم لحماية هوياتهم، الأمر الذي رفضته مبادئ المواطنة القومية في الدول الغربية، خاصة في ظل التغيرات التي تعرفها معظم دول العالم. هذه التحديات جعلت من مفهوم المواطنة مفهوما ضيقا بعيدا عن الكمال لإقصائه أفرادا من التمتع بكامل حقوق المواطنة.

وباعتبار أن مفهوم المواطنة يتبلور من خلال تطور المجتمع وحركته، وتحولاته التاريخية، فقد إرتبط بمفهوم العولمة، الذي جعله يتخطى بذلك إرتباطه بالدولة القومية. ليحل محله المفهوم العولمي للمواطنة كبديل للمفهوم التقليدي، ويتشكل معه كذلك صفات المواطن العالمي الذي وجب عليه الإهتمام بالقضايا والأزمات العالمية من خلال تعامله مع بقية الأفراد في مختلف أنحاء العالم كتعامله مع مواطني الدولة التي ينتمي إليها.

يمكن القول إن الفلسفة الإنجليزية قد لعبت دورا هاما في جدلية الفرد والمواطنة، وهذا من خلال إبراز فلاسفتها لمسائل ذات أهمية في الواقع الإنساني. فقد مارس هؤلاء دورا في صياغة دقيقة لواقع الفرد وفي تأكيدهم على حقوقه الطبيعية وكذا الحرية السياسية وهذا ما إلتمسناه عند فلاسفة العقد الاجتماعي والفلاسفة الليبراليين. من خلال التأكيد على الحقوق الأساسية ومنع الإستبداد وضمنان حقوق الأفراد والتأكيد على الحقوق الاجتماعية والسياسية من خلال إبراز البعد السياسي لها، ليتمكن الفرد المواطن من خلال هذا التعرف على حقوقه وواجباته والتي أصبحت واقعا ملموسا للأفراد و ليست مجرد مطروحات فكرية ونظريات فلسفية.

لتكون بهذا الفلسفة الإنجليزية بهذا منذ القرن السابع عشر قد ألحت على أولوية الفرد والمواطن والحرية والحقوق، فلم تكن الدولة مجعولة في نظرها إلا لحماية تلك الحقوق، وأولها الحرية وحق الملكية لينتقل العالم معها نحو براديجم جديد، يؤسس لهندسة النظام السياسي الإنجليزي الجديد الذي يبدأ مع جون لوك وتوماس هوبز، وينتهي مع جيل من المفكرين السياسيين الليبراليين لنظر إلى المواطنة من باب تغليب الفرد على المجتمع وعلى الدولة، ومن ثمة التأسس لمسألة الفردانية. لتكون المكاسب التي تعززت بها المواطنة على يد الإنجليز كثيرة أهمها توسيع التمثيل السياسي للأفراد عن طريق الإنتخاب، ليشمل فئات إجتماعية لطالما كانت مستثنات، إضافة إلى تعزيز حقوق النساء، وإقرار المساواة القانونية للجميع وإلغاء التمييز.

أخيرا يمكن القول أن معالجة جدلية الفرد والمواطنة قد عرفت منعطفا تاريخيا مع الفلسفة الإنجليزية غير أنه شكل ولا يزال يشكل في الفكر السياسي والقانوني لغطا كبيرا قد يؤدي إلى تولد مشكلات إجتماعية وسياسية لا حصر لها. مما أدى إلى ضغط الفردانية على المواطنة، التي أدت إلى ظهور الفرد قبل المواطن، وبالتالي أسبقية الحق على الواجب. وفي هذا نجد بذور أزمة حادة تستهدف الدولة ذات النظام الليبرالي حيث تختلط فيها الموازين بين الدولة والحرية، وبين الفرد والجماعة السياسية. مما يؤدي إلى توسع الثغرات داخل حدود الدولة القومية أو حتى داخل العالم.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع.

القرآن الكريم.

أولاً: المصادر.

أ. المصادر بالعربية:

1. أرسطو طاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، تر: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتاب المعرفية القاهرة، د (ط)، 1924، ج2.
2. أرسطو، نظام الأثنيين، تر: طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، د(ط) 2014.
3. أرسطو، السياسات، تر: الأب أوغسطين، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت د (ط) 1957.
4. أرسطو، السياسة، تر: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، د(ط) 1947.
5. أفلاطون، الجمهورية، تر: حنا خباز، المطبعة المصرية، القاهرة، د(ط)، 1929.
6. أفلاطون، الجمهورية، تر: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر د(ط)، 2003.
7. أوغسطين، مدينة الله، تر: يوحنا الحلو، المجلد الثالث، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط(2) 2007.
8. جيرمي بنتام، أصول الشرائع، تر: أحمد فتحي زغلول، الهيئة العامة لقصور الثقافة الإسكندرية، مصر، ط(1)، 2010.
9. سبينوزا، رسالة اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، دار التنوير، ط(1)، 2005.
10. ستيوارت مل جون، إستعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر 1998.
11. ستيوارت مل جون، أسس الليبرالية السياسية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة د (ط) 1996.
12. ستيوارت مل جون، الحرية، تر: طه السباعي، مطبعة الشعب، مصر، ط (1)، يناير 1922.
13. ستيوارت مل جون، الحكومات البرلمانية، تر: أميل الغوري، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، دار اليقظة العربية، دمشق، ط(1)، 2017.
14. ستيوارت مل جون، عن الحرية، تر: عبد الله أمين غيث، الأهلية للنشر، ط(1)، 2013.

15. لوك جون، **الحكومة المدنية**، تر: محمد شوقي الكيال، شركة الإعلانات الشرقية، د(ط)، د(ت).
 16. لوك جون، **رسالة في التسامح**، تر: منى أبو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط(1)، 2006.
 17. لوك جون، **في الحكم المدني**، تر: ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، د(ط).
 18. ميكافلي نيكولا، **الأمير**، تر: خيرى حماد، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط (24)، 2002.
 19. ميكافيلي نيكولا، **الأمير**، تر: خيرى حماد، دار الآفاق الجديدة، المملكة المغربية، ط(19) 1991.
 20. ميكافيلي نيكولا، **فن الحرب**، تر: صالح زغلول صابر، دار الكتاب العربي، دمشق القاهرة ط(1)، 2015.
 21. هوبز توماس، **اللفيathan (الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)**، تر: بشرى سعد، هيئة أبو ظبي ودار الفرابي، بيروت، لبنان، ط(1)، 2011.
 22. ويل كميكا، **أوديسا التعددية الثقافية (سير السياسات الدولية الجديدة في التنوع)**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ج1، يونيو 2011 .
 23. ويل كميكا، **مواطنة الثقافات المتعددة، نظرية ليبرالية لحقوق الأقليات**، تر: هيثم غالب الناهي المنظمة العربية للترجمة، ط(1)، 2020.
 24. ويل كميكا، **مدخل إلى الفلسفة السياسية المعاصرة**، تر: منير الكشو، المركز الوطني للترجمة بتونس، تونس، ط(1)، 2010.
 - يورغن هابرماس، **الحدثة وخطابها السياسي**، تر: جورج تامر، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، ط(1) 2002.
- ب. المصادر بالأجنبية.

1. Adam Smith, **The wealth of nations every man**, libaay, london , 1991
2. Bentham, **Afragment on Government** , in the introduction of sir willam blackstones commentbries ,1776 .
3. Bentham, **An hntroduction to the principles of morals and logician**, batoche, books kitchener, 2009.
4. Habermas Jürgen, **L'espace publique, Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise**, payot, paris,1978.

5. Habermas Jürgen : **L'intégration Républicaine, essais de théorie politique**, tr raimenr rochlitz ,ed : fayard, paris, France, 1998, p 259.
6. Habermas Jürgen, **L'intégration Républicaine, essais de théorie politique**, tr raimenr rochlitz ,ed : fayard, paris, France, 1998.
7. Hobbes Thomas, **Léviathan, Traité De La Matière** , De La Forme Et Du Pouvoir De La République Ecclésiastique et Civile, traduction: François Tricaud, (France :édition DALOUZ 1999), premier chapitre
8. Hobbes Thomas, **Leviathan: "The Collected English Works Of Thomas hobbes"** Edit: William Molesworth, Vol III, Routledge & THomemmes Press, London, 1997.
9. KymilikaWill, **Multicultural Citizenship: A Liberal theory of Minority Rights**, Oxford University Press, New York,1995.
- 10.Kymlika Will, **Liberalism community and culture**, 2md^(ed), oxford university press, oxford, New York,1991 .
- 11.Stuart Mill John, **A System Of Logic**, London , Longmans, Green And Company&,1909.
- 12.Stuart Mill John, **Consideration On Representative**, Reprint London,1861.
- 13.Stuart Mill John, **On Liberty**, Publisher Edition, London, 4th, 1869.

ثانيا: المراجع.

أ. المراجع باللغة العربية.

1. أبو المجد عبد الجليل، **مفهوم المواطنة في الفكر العربي الإسلامي**، إفريقيا الشرق، المغرب د(ط) 2010.
2. أحمد أمين، **الأخلاق**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط(3)، 1931.
3. آل طويرش موسى محمد ، **التطور الديمقراطي في بريطانيا 1066 - 1901**، دار المعتز للنشر والتوزيع الأردن، ط(1)، 2016 .
4. امرتيا سن، **فكرة العدالة**، تر: مازن جندلي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط(1) 2010.

5. إهرنبرغ جون، **المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكرة)**، تر: علي حاكم صالح ، حسن ناظم المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط(1)، فبراير 2008.
6. أيف ميشو، **ما المجتمع**، تر: جابر عصفور، المركز القومي للترجمة، مصر، ج 3، 2005.
7. باريخ بيخو، **إعادة النظر في التعددية الثقافية (التنوع الثقافي والنظرية السياسية)**، تر: الإمام مجاب الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، د (ط)، 2007.
8. بالروين محمد محمد، **فلسفة السياسة عند بعض الفلاسفة اليونانيين والإسلاميين وفلاسفة عصر النهضة**، دار النهضة العربية، بيروت، ط(1)، 2006.
9. باومان زيجمونت، **الخوف السائل**، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، ط(1)، 2017.
10. بدوي عبد الرحمان، **فلسفة العصور الوسطى**، وكالة المطبوعات الكريت دار القلم، بيروت ط(1)، 1979.
11. برتراند راسل، **السلطة والفرد**، تر: شاهر الحمود، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ط(1) يناير 1961.
12. برتراند راسل، **تاريخ الفلسفة الغربية**، تر: محمد فتحي الشنيطي، ج3، الهيئة المصرية العامة للكتاب د(ط)، 1977.
13. بشارة عزمي، **المجتمع المدني (دراسة نقدية)**، المركز العربي للأبحاث والدراسة السياسية الدوحة، قطر، ط(6)، يناير 2012.
14. بغورة الزواوي، **الإعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل**، دراسة في الفلسفة الاجتماعية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط(1)، 2012.
15. بن دوبة شريف الدين، **المواطنة مفهومها، جذورها التاريخية وفلسفتها السياسية**، بيروت لبنان، دار محفوظات العتبة العباسية المقدسة، ط(1).
16. بيرلن إيزايا، **الحرية**، تر: معين الإمام ، منشورات دار الكتاب، بيروت، لبنان، د (ط)، 2015.
17. البيللوي حازم، **عن الديمقراطية الليبرالية قضايا ومشاكل**، دار الشروق، القاهرة، ط(1) 1993.
18. الترماني عبد السلام، **الرق ماضيه وحاضره**، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د(ط)، نوفمبر 1979.
19. توشار جان، **تاريخ الأفكار السياسية**، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط(1)، 2010.

20. توشار جان، **تاريخ الفكر السياسي**، تر: علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر، لبنان بيروت، ط(2) 1983.
21. توغارينوف ف. ب، **الطبيعة والحضارة والإنسان**، تر: رضوان القضماني، ونجم خريط، دار الفرابي بيروت، لبنان، د(ط)، 1987.
22. تونبي أرلوند، **مختصر دراسة التاريخ**، تر: محمد شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، ج 2 د(ط)، 2011.
23. تيلور بيتر، وكولن فلنت، **الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر: الاقتصاد العالمي، الدولة القومية المحليات**، تر: عبد السلام رضوان وإسحاق عبد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 2002.
24. جاكليين روس، **الفكر الأخلاقي المعاصر**، عويدات للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط(1) 2001.
25. جامبل سارة، **النسوية وما بعد النسوية**، تر: أحمد الشامي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ط(1)، 2002.
26. الجرجاني علي بن محمد شريف، **التعريفات**، دار الطلائع للنشر والتوزيع، الجزائر، د(ط) د(ت).
27. جريشة علي محمد، **الاتجاهات الفكرية المعاصرة**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط(3) 2011.
28. جود، **فصول في الفلسفة و مذاهبها**، تر: عطية محمود هنا، وماهر كامل، مكتبة الأسرة، مصر 2003.
29. جونستون ديفيد، **مختصر تاريخ العدالة**، تر: مصطفى ناصر عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أبريل 2012.
30. حجاج قاسم، **العالمية والعولمة، جمعية التراث، غرداية، الجزائر**، ط(1)، 2003.
31. حسن رشاد خليل، **نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية**، دار الفاروق القاهرة، مصر، ط(1) 2007.
32. حوسو عصمت محمد، **الجنود الأبعاد الاجتماعية والثقافية**، دار الشروق، عمان، ط(1).
33. حيدر محمود، **الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة**، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، ط(1)، 2018.

34. حيدنر أنتوني، **الطريق الثالث (تجديد الديمقراطية الاجتماعية)**، تر: أحمد زايد، ومحمد محي الدين الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010، د(ط).
35. الخراشي سليمان بن صالح، **حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها**، د(ط)، د(ت).
36. الخليف شروق عبد العزيز بنت محمد بن خليفة إسماعيل، **المواطنة وتعزيز العمل التطوعي** مركز الأبحاث الواعدة في البحوث الاجتماعية ودراسات المرأة، السعودية، 2013.
37. خليفة حسن، **تاريخ النظريات السياسية وتطورها**، المطبعة الحديثة، القاهرة، مصر، ط(1) 1929.
38. خمش مجد الدين، **المواطنة والهوية الوطنية في الأردن والوطن العربي**، الآن ناشرون وموزعون، د(ط) 2019.
39. دريك هيتير، **تاريخ موجز للمواطنة**، تر: أصف ناصر ومكرم خليل، دار الساقى، بيروت ط(1) 2007.
40. دو هاميل أوليفيه وإيف ميني، **المعجم الدستوري**، تر: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1996.
41. دولا كامباني كريستيان، **الفلسفة السياسية اليوم (أفكار، مجالات، رهانات)**، تر: نبيل سعد، عين للدراسات والبحوث العلمية، مصر، ط(1)، 2003.
42. دومون لويس، **مقالات في الفردانية منظور انثروبولوجي للأيديولوجية الحديثة**، تر: بدر الدين عردوكي المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط(1)، 2005.
43. دون أي إيبيري، **بناء مجتمع من المواطنين (المجتمع المدني في القرن الحادي والعشرون)** تر: هشام عبد الله، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط(1)، 2003.
44. دونر وندي، وريتشارد فمرتون، **جون ستيوارت مل**، تر: نجيب الحصادي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط(1)، 2011.
45. دي كرسبني أنطوني، كنيث مينوج، **أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة**، تر: نصار عبد الله الهيئة المصرية العامة للكتاب، د(ط)، د(ت).
46. الديجي صالح بن محمد بن عمر، **موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين**، مجلة لبنان مكتبة الملك فهد الوطنية، ط(1)، 1433هـ.
47. ديرك هيتير، **تاريخ موجز للمواطنة**، تر: أصف ناصر ومكرم خليل، دار الساقى، بيروت لبنان، ط(1)، 2007.

48. ديورانت ول ، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، تر: فتح الله محمد المشعشع مكتبة المعارف بيروت، لبنان، ط(6)، 1988.
49. راولز جون، نظرية في العدالة، تر: ليلي الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب وزارة الثقافة، دمشق، د(ط)، 2011.
50. ربيع محمد محمود، الفكر السياسي الغربي: فلسفاته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، د(ط)، 1994.
51. رودكر نرجس، فيمينيزم (الحركة النسوية مفهومها، أصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية) تر: هبة ضافر، القبة العباسية، بيروت، لبنان، ط(1)، 2019.
52. الرويح مشاري حمد، العلوم السياسية (مقدمة أساسية)، عالم الآداب للبرمجيات والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط(1)، 2018.
53. الريضي مسعود موسى، أثر العولمة في المواطنة، المجلة العربية للعلوم السياسية، بيروت لبنان، 2008.
54. زرشناس شهريار، الليبرالية، تر: حسن الصراف، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية ط(1)، د(ت).
55. زروخي إسماعيل، دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط(1) 2001.
56. زقزوق محمود حمدي، مقدمة في علم الأخلاق، دار القلم، الكويت، ط(3)، 1983.
57. زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، دار مصر للطباعة، مصر، د(ط)، د(ت).
58. الزويحي شهاب طالب، رشيد عباس الجزراوي، الحماية الدولية والإقليمية لحقوق الإنسان مركز الكتاب الأكاديمي، عمان ، ط(1)، 2015.
59. زيتاني جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط(1) 1993.
60. زيعور علي، أوغسطينيوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، دار إقرأ بيروت، لبنان، ط(1)، 1983.
61. سارتر جون بول، الوجودية مذهب إنساني، تر: كمال الحاج، دار الطليعة، ط(1)، 2003.
62. سافيدان باتريك، الدولة والتعدد الثقافي، تر: المصطفى حسوني، دار توفال للنشر، الدار البيضاء المغرب، ط(1)، 2011.

63. سباين جورج ، **تطور الفكر السياسي**، تر: راشد البراوي، ج3، الهيئة المصرية العامة للكتاب د (ط)، د (ت).
64. سباين جورج، **تطور الفكر السياسي**، تر: جلال لعروسي، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ج2 د(ط)، د(ت).
65. ستروم برج رونالد، **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث (1977/1601)**، تر: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، مصر، ط(3)، 1994.
66. ستيفن ديلو، **التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني**، تر: ربيع وهبة، منتدى مكتبة الإسكندرية، القاهرة، د(ط)، 2002.
67. سعيد عبد الفتاح عاشور، **أوروبا العصور الوسطى (النظم والحضارة)**، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، مصر، ج2، 1959 .
68. سلطح فضل الله محمد، **العولمة السياسية انعكاساتها وكيفية التعامل معها**، مكتبة بستان المعرفة القاهرة، مصر، ط(1)، 2000.
69. السيد عليوة، **المشاركة السياسية**، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة 2000.
70. سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط(13)، 1995.
71. سيلا محمد العالي، عبد السلام بن عبد العالي، **حقوق الإنسان (الأصول والأسس الفلسفية)** دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط (2)، 2004.
72. شتراوس ليو، وجوزيف كروس، **تاريخ الفلسفة السياسية (من جون لوك إلى هيدغر)**، ج3 تر: محمد سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط(1)، 2005.
73. شراوس ليو، وكروسي جوزيف، **تاريخ الفلسفة السياسية (من ثيو كيديس حتى سبينوزا)**، تر: محمد سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط(1)، 2005، ج1.
74. الشمري سمير عبد الرحمن، **المواطنة المتساوية (اليمن نموذجاً)**، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، 2004.
75. شنابر دومينيك، وكريستيان باشوليه، **ما المواطنة**، تر: سونيا محمود نجا، المركز القومي للترجمة، مصر ط(1)، 2016.
76. شوفالييه جان جاك، **المؤلفات السياسية الكبرى من ميكافلي إلى أيامنا**، تر: إلياس مرقص، دار الحقيقة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط(1)، 1980.

77. شوفالييه جان جاك، تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، تر: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط(2)، 1993.
78. شوفالييه جان جاك، تاريخ الفكر السياسي، تر: محمد عرب صاصيلا، ج1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط(1)، 1985.
79. الصبح رياض، الدولة وحقوق الإنسان في الفلسفة المعاصرة، الآن ناشرون وموزعون، د(ط) 2023.
80. صمويل كورفيتز، جون راولز نظرية في العدل في أعلام الفلسفة السياسية، تر: نصار عبد الله المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988.
81. الصواف إكرام فالح، الحماية الدستورية والقانونية في حق الملكية الخاصة، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن، ط(1)، 2010.
82. صيام عماد، المواطنة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط(1)، 2007.
83. الطعان حسين عبد الرضا وآخرون، إشكالية السلطة في تأملات العقل الغربي عبر العصور، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط(1)، 2013.
84. الطويل توفيق، مذهب المنفعة العامة في الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر ط(1)، 1953.
85. الطويل توفيق، نوابغ الفكر الغربي جون ستيوارت مل، دار المعارف، مصر، د (ط)، د (ت).
86. عامر السوداني أنسام، فلسفة حقوق الإنسان (هوبز، لوك، مونتسكيو، روسو)، مكتبة التنوير بيروت، لبنان، ط(2)، 2017.
87. عبد الرحمن سامية، المرأة في فكر جون ستيوارت مل، جامعة عين شمس، مصر، د (ط) د (ت).
88. عبد الفتاح إمام إمام، أرسطو والمرأة، مكتبة مديولي، القاهرة، مصر، ط(1)، 1996.
89. عبد الفتاح إمام إمام، الأخلاق ... والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، مصر، 2002، د (ط).
90. عبد الفتاح إمام إمام، الأخلاق ... والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، مصر، 2002، د (ط).
91. عبد الفتاح إمام إمام، الطاغية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عالم المعرفة 1994.

92. عبد الفتاح إمام إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر ط(1)، 1985.
93. عبد المعطي فاروق، أرسطو أستاذ فلاسفة اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط(1)، 1992.
94. عثمان محمود محمد، العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر (بحث في نموذج راولز)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط(1) 2014.
95. بشارة عزمي، مسألة الدولة: أطروحة في الفلسفة والنظرية والسياق، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط(1)، 2023.
96. علي الدين هلال، مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث، مركز دراسات الوحدة العربية، ط(2) 1987.
97. علي جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، ج4، ط(4)، 1993.
98. علي جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، ج5، ط(2)، 1993.
99. علي محمد أبو ريان، تاريخ الفلسفة (الفلسفة الحديثة)، دار المعرفة الجامعية، القاهرة مصر، 1996 د(ط).
100. علي يوسف، المسلمون بين المواطنة الدينية والمواطنة السياسية، دار المعارف الحكيمة ط(1)، 2013.
101. عودة مراد وآخرون، المواطنة، جامعة القدس، مركز الفتيق، 2013.
102. عويضة الشيخ كامل محمد، توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط(1)، 1993.
103. غروتويزن برنار، فلسفة الثورة الفرنسية، تر: عيسى عصفور، منشورات البحر المتوسط ومنشورات عويدات، بيروت، باريس، ط(1)، 1983.
104. غنار سكريبك، نلز غبلجي، تاريخ الفكر الغربي (من اليونان القديمة على القرن العشرين) تر: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط(1)، 2012.
105. فالح عبد الجبار، الاستلاب (هوبز، لوك، روسو، هيغل، فويرباخ، ماركس)، دار الفرابي بيروت، لبنان، ط(1)، كانون الثاني 2018.
106. الفتلاوي صباح كريم رياح، نظريتنا الحق الإلهي والعقد الاجتماعي دراسة مقارنة، مركز دراسات الكوفة، العدد 10، 2008.

107. فخري ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس 585 ق.م إلى أفلوطين 670 م وبرقلس 485 م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط(1)، 1991.
108. فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث (الاتصال والتغيير في الأفكار)، تر: أحمد حمدي محمود ج4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، د(ط)، 1988.
109. فريدريك هوبز، القومية في التاريخ والسياسة، تر: عبد الكريم أحمد، إبراهيم صقر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، د (ط)، د(ت).
110. فريدمان توماس، السيارة ليكساس وشجرة الزيتون (محاولة لفهم العولمة)، تر: ليلي زيدان الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط(2)، 2001.
111. فضل الله محمد إسماعيل، الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث، دار الجامعيين للطباعة، الإسكندرية، مصر، ط(1)، د(ت).
112. فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني (الفلسفة ظهرت في الشرق)، دار الطليعة بيروت، لبنان ط(1)، 1994.
113. الفلاح حسن علي، العولمة الجديدة أبعادها وانعكاساتها، دار غيداء للنشر والتوزيع، د(ط) 2013.
114. فوت ريان، المواطنة والنسوية، تر: أيمن بكر، وسمر الشيشكلي، مكتبة الأسرة، القاهرة 2005.
115. فوزي سامح، المواطنة، مركز القاهرة لدراسات لحقوق الإنسان، القاهرة، ط(1) 2007.
116. فوكو ميشال، يجب الدفاع عن المجتمع، تر: بغورة الزواوي، دار الطليعة، بيروت، ط(1) أكتوبر 2003.
117. فوكوياما فرانسيس، نهاية التاريخ وخاتم البشر، تر: حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر القاهرة، ط(1)، 1993.
118. قاسم محمود، فكرة الإنسان في مذهب محي الدين بن عربي، دراسات فلسفية بإشراف عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974.
119. القرضاوي يوسف، شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، دار الصحوة للنشر والتوزيع القاهرة، مصر، ط(2)، 1993.
120. القرضاوي يوسف، في فقه الدولة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط(3)، 2003.

121. القمودي سالم، العدل والحرية، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، بنغازي، ليبيا، ط(1) 1426هـ.
122. كامل سفعان، معتقدات أسيوية (العراق - فارس - الهند - الصين - اليابان)، دار الندى، مصر ط (1)، 1999.
123. كامل فؤاد، الفرد في فلسفة شوبنهاور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د(ط)، 1991.
124. كانت إيمانويل، مشروع السلام الدائم، تر: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ط(1)، 1952.
125. الكردستاني مثنى أمين، حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، دار القلم للنشر والتوزيع القاهرة، ط(1)، 2004.
126. كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، د(ط) 2012.
127. كروزيه موريس، تاريخ الحضارات العام (الشرق واليونان القديمة)، تر: فريد داغر، وفؤاد أبو الريحان المجلد 1، منشورات عويدات، بيروت، ط(2)، 1986.
128. كروزيه موريس، تاريخ الحضارات العام (القرنان السادس عشر والسابع عشر)، تر: يوسف أسعد داغر وفريد داغر، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1987.
129. كلي رايت وليم، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، ط(1)، 2010.
130. الكواري على خليفة وآخرون، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2001.
131. كوتراني وجيه، هويات فائضة... مواطنة منقوصة (في تهافت خطاب حوار الحضارات وصدامها عربيا)، دار الطليعة، بيروت، ط(1)، 2004.
132. كوش دنيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعداني، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط(1)، 2007.
133. كولر جون، الفكر الشرقي القديم، تر: كامل يوسف حسن، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، يناير 1978، د(ط).
134. كوينتن سكندر، أسس الفكر السياسي الحديث (عصر النهضة)، تر: حيدر حاج إسماعيل المنظمة العربية للترجمة، ط(1)، بيروت، لبنان، 2012.
135. لبيب عبد الستار، الحضارات، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط(1).

136. اللهيب أحمد بن محمد بن عبد الكريم، أصول الليبرالية وموقف الإنسان منها، مدار الوطن للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط(1)، 2010.
137. لويد دينيس، فكرة القانون، تر: سليم الصويص، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت، يناير 1978.
138. ليب هاني، المواطنة والعولمة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط(1)، 2004.
139. مابوت، مقدمة في الأخلاق، تر: ماهر عبد القادر محمد علي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر مصر، د(ط)، 1985.
140. ماكيفر و.م، شارلز بيچ، المجتمع، تر: علي أحمد عيسى، مكتبة النهضة المصرية القاهرة مصر د(ط)، د(ت).
141. مالكي أحمد، الاندماج الاجتماعي وبناء مجتمع المواطنة في المغرب الكبير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، مارس 2013.
142. مان ميشيل، موسوعة العلوم الاجتماعية، تر: عادل الهواري، وسعد مصولح، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، 1994.
143. مجاهد توفيق حورية، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة t.mel/katabruaya، ط(1) 2019.
144. محفوظ مهدي، اتجاهات الفكر السياسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط(1)، 1990.
145. محمد إسماعيل فضل الله، الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث، دار الجامعيين للطباعة، الإسكندرية، مصر، ط(1)، د(ت).
146. محمد إسماعيل فضل الله، فلسفة القوة، مكتبة بشأن المعرفة للطباعة والنشر، كفر الدوار مصر، ط(1) د(ت).
147. محمد علي محمد، عبد المعطي علي، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، د(ط)، 1985.
148. المحمداوي عبود علي، الفلسفة السياسية، دار عدنان، بغداد، العراق، ط(1)، 2015.
149. المدني توفيق، المجتمع المدني والدولة السياسية (الدولة السياسية في الوطن العربي) منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، د(ط)، 1997.

150. مصباح صالح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية من هوبز إلى كانط، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط(1)، مارس 2011.
151. مظهر كمال أحمد، ميكافلي والميكافلية، دائرة الشؤون الثقافية والنشر، بغداد، العراق 1984، د (ط).
152. معزوز عبد العلي، دولة الحق ونظرية المناقشة قراءة في الفكر السياسي والحقوق عند هابرماس ضمن كتاب: فلسفة الحق هابرماس تسيق محمد المصاوي، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 156 منشورات الآداب والآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ط(1)، 2008.
153. معلوف لويس، المنجد في اللغة والإعلام، انتشارات إسماعيليان، 2021.
154. منصور أشرف، الليبرالية الجديدة (جذورها الفكرية وأبعادها الاقتصادية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2008.
155. منصور ممدوح محمود، العولمة دراسة في المفهوم والظاهر والأبعاد، دار الجامعة الجديدة الإسكندرية، مصر، 2003.
156. مهدي فضل الله، بدايات التفلسف الإنساني (الفلسفة ظهرت في الشرق)، دار الطليعة بيروت، لبنان، ط(1)، مارس 1994.
157. مهدي محفوظ، إتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، مصر، ط(1)، 1990.
158. مولر أوكلين سوزان، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2005.
159. نجيب محمود زكي، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة الترجمة والنشر، القاهرة، مصر، د(ط) 1936.
160. نيوف صلاح علي، مدخل إلى الفكر السياسي، كلية القانون والعلوم السياسية، الدنمارك د (ط)، د (ت).
161. هاردي هنري، الحرية، تر: يزن الحاج، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ط(1)، 2015.
162. هارون عبد السلام، تهذيب سيرة بني هاشم، دار البحوث العلمية، الكويت، ط(4)، 1985.
163. هازار بول، أزمة الضمير الأوروبي 1680-1717، تر: جودت عثمان، ومحمد نجيب المستكاوي، مطبعة الكاتب المصري، مصر، ط(1)، 1948.

164. هانت لين، نشأة حقوق الإنسان، تر: فايق جرجس حنا، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة القاهرة، مصر، ط(1)، 2013.
165. هلال علي الدين، مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث، مركز دراسات الوحدة العربية، ط(2) 1987.
166. هيرود أندرو، النظرية السياسية: مقدمة، تر: لبنى، الريدي الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط(1)، 2013.
167. هيرود أندرو، مدخل إلى الإيديولوجيا السياسية، تر: محمد صفار، المركز القومي للترجمة القاهرة مصر، ط(1)، 2012.
168. واتكنز سوزان ألس وآخرون، الحركة النسوية، تر: جمال الجزيري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ط(1)، 2005.
169. وقيع الله أحمد محمد، مدخل إلى الفلسفة السياسية، دار الفكر، دمشق، د(ط)، 2010.
170. ولد يب سيدي محمد، الدولة وإشكالية المواطنة قراءة في مفهوم المواطنة العربية، دار كنوز المعرفة، عمان، المملكة الأردنية، ط(1)، 2010.
171. ولستون فريديرك، تاريخ الفلسفة من بنتام إلى راسل، تر: محمود سيد أحمد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مجلد 8، ط(1)، 2009.
172. وهبة مراد، رباعية الديمقراطية، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، ط(1) 2011.

المراجع باللغة الأجنبية:

1. Bryan Turner, & Editors Hamilton, **Citizenship :Critical Concepts** Vol.I, Routledge, London And New York, 1994.
2. CF Georges Burdeou, **Le Libéralisme**, Introduction seuil, col, paris 1979.
3. Christian, Bay, **The structure of freedom**, slanford university, paris 1958 Walter laqueur and Barry Rubin.
4. Didier Julia : **Petite Dictionnaire de la philosophie**, la rousse, 2013.
5. Duby Georgzs & Perrot Michelle, **Ahistory of woman in the west**, 3rd ed, Belknap Press, Cambridge & London , 1998 .

6. Epictetus, **The Discourse**, Trams, by : George long, Biblio Bazaar, New York, 2008.
7. Flok Richard, **An Emergen Matrix of Citizenship : complex, uneven and fluid**, In : Dower, N. & Williams, J (eds), Global citizenship : A critical introduction, Routledge, London & New York, 2002.
8. Fraser Nancy, **La Dilemme de La justice**, In sciences humaines, N203 Avril 2009.
9. Harold Laski, **The Rise of European Liberalism**, London, 1936.
10. Heywood Andrew, **Key Concepts Politics**, mcmillan press, London 2000.
11. Heywood Andrew, **Key Concepts Politics**, Mcmillan Press London, 2000 .
12. Heywood, **political**, Ideas and concepts.
13. Johane Kasper Bluntshli, **The Theory of the state**, Canada, Batoche book, 2000.
14. John Gary, **Liberalism**, Inquiry Into Nature And Causes Of The Wealth of Nations .
15. L. Dumont : **le concept moderne de l'individu**, revue spirit. Paris. Février 1978.
16. Lancel Serage, **Saint Augustin**, Arténo loyard, paris, 1999.
17. Lewis Bernard, **Islam and Liberal Democracy : A Historical Overview**; Journal of Democracy, VOL, 7 no2. April. 1996.
18. Lister ruth, **citizenship: feminist Perspectives**, macmillan, london, 1997.
19. Machavel Nicolas, **le prince**, traduction et commentaire: jean. louis fourmel et jean. chaude. zancarini. Paris editions presses universitaires, 1ere edition, 2000.
20. Marshall Thomas , **Citizenship And Social Class** , Cambridg
21. Mascrey, ch , **Political Philosophies** , New York, se , 1948.

- 22.Maurice Flamant, **History of Liberalism**, p.u.f, paris,1988 .
- 23.Melkevik Bajarne ,Rawls ou Habermas, **une question de philosophie de droit, collection dike**, les presses du l' universitlaval, 2001.
- 24.Mills Jane, **Woman Words :A Dictionary of word about woman**, art : feminansi , feminist , the free press , Macmillan Jmc, new York, 1992 .
- 25.Mozlish B ruce, **The New Global History**, Routedge,2006.
- 26.Northcote parknson, **L'évolution de la pensée politique**, Editions gallimard, paris, 1965.
- 27.Paine Thomas, **The Rights of man**, Broché Editon en Anglais , 2017 .
- 28.Pateman Carole, **The disorder of Woman**, polity Press,Cambridge, 1989.
- 29.Pateman Carole, **The Disorder of Woman**, Polity Press, Cambridge 1989
- 30.Ranney Austin, **Governing And Introduction to Political Science**, 6th (ed) Prentice Hall Inc. New Jersey ,1993.
- 31.Rowls John, **Théorie de la justice, Traduit de l'anglais (États. Unis) par catherineAudard**,paris, editionspomt,2009 .
- 32.Sassen Saskia, **Toward Post national and Denationalized Citizenship In Turner, B.S & Isin, E. Hanbook of citizenship Studies**,
- 33.Schattle hans, **The practices of Global Citizenship**, Rownan & Litt lefield Publishers, Inc,New York, 2008.

ثالثاً: قائمة المعاجم والموسوعات.

أ. باللغة العربية:

1. ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، لبنان، المجلد 13، د(ط)، 1968.
2. بدوي عبد الرحمان، **موسوعة الفلسفة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ج2 ط(1)، 1984.
3. بودبوس رجب، **القاموس السياسي**، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، سرت، ليبيا، 2003.
4. الخولي محمد علي، **قاموس التربية**، دار العلم للملايين، لبنان، بيروت، د(ط)، 1998.

5. صليبا جميل، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج2، 1982.
6. الطعان حسين عبد الرضا وآخرون، **موسوعة الفكر السياسي عبر العصور**، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر، ط(1)، 2015.
7. فريديريك معتوق، **معجم العلوم الاجتماعية**، أكاديميا أنتر ناشيونال، لبنان، بيروت، 1998.
8. الكيالي عبدالوهاب، **موسوعة السياسة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د(ط) ج1.
9. وهبة مراد، **المعجم الفلسفي**، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط(3)، 1979.
10. لالاند أندريه، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تر: خليل أحمد خليل، منشورات العوידات، بيروت باريس المجلد الأول

ب. باللغة الأجنبية:

1. The New Encyclopedia Britanica, Volume 3, micropaedia, library of congres, 15th, edition,u. s.a, 2003.
2. The new Encyclopedia Britqannica, Art: liberalism,Vol 15, 7th edit, Encyclopaedia, Brittanican, London, 2002

رابعاً: المجلات.

1. أبو سكين حنان، **مفهوم التعددية الثقافية**، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الحادي الخمسون العدد الأول، يناير 2014.
2. أبو شريعة حمزة إسماعيل، **المواطنة ودورها في بناء الثقافة الديمقراطية**، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 41، ملحق 1، 2014.
3. بدر سيف سالم محمد، **الحركة النسوية الغربية من موجتها الأولى إلى العالمية وتأثيرها على نظام الأسر**، مجلة جامعة الناصر، العدد 13، يناير 2019.
4. البدوي أحمد، محمد سالم، **مذهب المنفعة في الفكر السياسي الحديث والمعاصر عرض ونقد** مجلة كلية الدراسات الإسلامية، العدد 35.
5. بن دوبة شرف الدين، **المواطنة مفهوم وتاريخ**، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية جامعة الوادي، العدد الثاني، نوفمبر 2013.
6. بن دوبة شريف الدين، **المواطن العالمي**، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، المجلد 3، العدد 1، 2015.

7. توكوفيل ألكسيس نقلا عن: الاتجاه الليبرالي في المملكة العربية السعودية، مجلة كلية التربية جامعة الأزهر، العدد 169، ج2، يونيو 2016 .
8. جميل أحمد محمد، النظرية النسوية واتجاهاتها بحث في الأنثروبولوجيا الثقافية، مجلة كلية اليرموك، العدد 5، ج2، تشرين الثاني، 2022.
9. جنكو علاء الدين عبد الرزاق، المواطنة بين السياسة الشرعية والتحديات المعاصرة، مجلة الدراسات العليا جامعة النيلين، السودان، 2010.
10. جواق سمير، نورة بوحناش، يورغن هابرماس نحو مواطنة كونية تستوفي شروط العقلانية التواصلية، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 16، العدد 01، 2019.
11. جوان 2016.
12. حامد خليل طلال، المرتكزات الفكرية للبرالية (دراسة نقدية)، دفا تر السياسة والقانون العدد 15
13. حدة إمعر جلول، سؤال العدالة والمواطنة عند جون راولز، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 13، جامعة حسيبة بن بوعلي بشلف، الجزائر، 2021.
14. حلواجي عبد الفتاح، التمثيل السياسي كنمط للحكم (مناقشة للمضمون الاجتماعي التصورات الفكرية والنظريات التفسيرية)، مجلة العلوم القانونية والسياسية، المجلد 9، العدد 2، جوان 2018.
15. حليلو نبيل، دور الأسرة في ترسيخ قيم المواطنة، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 11 جوان 2012.
16. الديميجي صالح بن محمد بن عمر، موقف الليبرالية في البلاد العربية محكمات الدين، مجلة البيان، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط(1)، 2014.
17. راهي قيس ناصر، المواطنة متعددة الثقافات.... قراءة في المفهوم وأبعاده، مجلة آفاق للأبحاث السياسية والقانونية، المجلد 06، العدد 01، جوان 2023.
18. رفعت ريهام عبد العال، المواطنة البينية كما يتصورها أعضاء هيئة التدريس بجامعة عين شمس، مجلة الدراسات التربوية النفسية، مجلد 11، العدد 6، يناير 2017.
19. زبون ناهد محمد، مفهوم المواطنة في الفكر السياسي المعاصر دراسة في المفهوم و الأبعاد حوليات المنتدى، بغداد، العدد 1، 2010.
20. زموري خديجة، سر التحول المسيحي لأوغسطين (من الخطيئة إلى الكهانة)، مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السابع، سبتمبر 2018.

21. سباين جورج ، تطور الفكر السياسي، تر: على إبراهيم السيد الهيئة المصرية العامة للكتاب.
22. الشرقاوي موسى، وعي الطلاب ببعض قيم المواطنة (دراسة ميدانية)، مركز تطوير التعليم الجامعي، جامعة عين شمس، العدد 9، أكتوبر 2005.
23. شطارة عامر ناصر، الفردانية في الفلسفة الحديثة كيد كيجارد نموذجاً، دراسات العلوم الإنسانية والإجتماعية، المجلد 41، ملحق 2014.
24. الشمري محمد هشام، جون لوك من الحرية والتسامح إلى تفريط التسامح والحقوق الطبيعية مجلة الأستاذ للعلوم الإنسانية والإجتماعية، العدد 303، 2013.
25. صلاح الدين كاميليا عبد الله كمال، النظريات الشيوعية المؤسسية للسلطة في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، مجلة الزهراء، العدد 28، فبراير 2019.
26. العامر عثمان بن صالح، المواطنة في الفكر الغربي المعاصر (دراسة نقدية من منظور إسلامي)، مجلة جامعة دمشق، المجلد 19، العدد 1، 2003 .
27. عبد الهادي إحسان، مفهوم العدالة في النظرية الليبرالية المعاصرة (دراسة الاتجاه الليبرتاري) مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، المجلد 7، العدد 26، 2018.
28. عرنوس غسان سليم، القيود على السلطة في ظل النظريات الدينية (دراسة مقارنة بين النظريات التيقراطية والشريعة الإسلامية)، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 27 العدد 3، 2011.
29. فريديريك كويلستون، تاريخ الفلسفة من بنتاجم إلى رسل، تر: محمود سيد أحمد الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، المجلد 8، ط(1)، 2009.
30. فلاح حسين أسارى، الفكر السياسي لدى جون لوك، مجلة الآداب، العدد 120، آذار 2017 .
31. قرقور نبيل، الأسس القانونية للمواطنة بين القوانين العربية ومواثيق حقوق الإنسان، مجلة العلوم الإجتماعية، العدد 25 ديسمبر 2017.
32. قرقور نبيل، الأسس القانونية للمواطنة بين القوانين العربية ومواثيق حقوق الإنسان، مجلة العلوم الإجتماعية، عدد 25 ديسمبر 2017.
33. الكرانسة سميح وآخرون، الإنتماء والولاء الوطني في الكتاب والسنة النبوية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد 6، العدد 2، 2010.
34. كوينتين دولا فيكتور، مفاهيم المواطنة والفضاء العمومي عند حنة أرنت وهابرماس، تر: نور الدين علوش مجلة إضافات، العدد 22، ربيع 2013.

35. كينج ماتياس، التنوع الثقافي والسياسة اللغوية، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية (البوسكو) العدد 157، سبتمبر 1998.

36. لعيون عزيز، الحركات النسوية ووضع المرأة في ظل النظام الأبوي بالمجتمع المغربي قراءة سوسيولوجية نقدية، مجلة القانون والمجتمع، العدد الثامن، يناير/ مارس 2023.

37. المبروك سليمان أبو عجيلة قداد، يوسف موسى علي، حرية المرأة في نظر جون ستيوارت مل مجلة كلية الآداب، العدد 29، ج2، يونيو 2020 .

38. مجموعة الخبراء المغاربة، المواطنة في المغرب العربي، مركز الدراسات المتوسطة والدراسية العدد 9 نوفمبر، 2012.

39. الميرياني جاسم كامل، ثقافة الفساد ومفهوم المواطنة قراءة في إشكالية الفرد والمجتمع، حويلة المنتدى.

40. موكيل عبد السلام، المواطنة وسياق الدولة والهوية (مقارنة فكرية ومعرفية بين الفكر السياسي المعاصر والمنظور الإسلامي)، مجلة تاريخ العلوم، العدد 1.

خامسا: الرسائل الجامعية.

1. كاظم ثائر رحيم، دور منظمات المجتمع المدني في التنمية المستدامة للمجتمع

المحلي رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع، جامعة المنصورة، مصر 2014.

سادسا: المواقع الإلكترونية.

1. [http:// www. bipd. orduumgages publication / atyenhip—democracy. pdf](http://www.bipd.orduumgagespublication/atyenhip—democracy.pdf)

2. [http:// www. Hala news. Com /2015/1/13](http://www.Hala.news.Com/2015/1/13). وثيقة العهد الأعظم/ هلا نيوز

3. [http:// www.noonpost.com/content/21664](http://www.noonpost.com/content/21664).

أول ميثاق الدساتير وحقوق الإنسان وثيقة الماجناكارتا

4. [http://aljazeera.net / culture/25/9/2007](http://aljazeera.net/culture/25/9/2007).

5. [https://: www .goole.com/urt sa= t& source= webfrct= jurt=](https://www.google.com/urtsa=t&source=webfrct=jurt=)

[http://diae .net/20961](http://diae.net/20961).

6. [www. Syr. Com. R6562 / 31Mai 2015. 21:30](http://www.Syr.Com.R6562/31Mai2015.21:30)

7. www.unesco.org/new/ar/archive/education/resou.

جون ستيوارت مل، عن الحرية، تر: هيثم كامل الزبيدي، منتدى مكتبة الإسكندرية،

8. www. Alescandara, ahlamontada. Com

عباس النوري، الليبرالية مفهوم يمكن تطبيقه، منشور في الموقع الإلكتروني

9. http/ www. Aljerran. Net/ wesima articles / 11/04/2007

10. عبد العظيم أحمد عبد العظيم، التنشئة على المواطنة، برنامج الخليج للتنمية. azeem mail.com. 335g

11. عبد الناصر إبراهيم، الحركة النسوية الغربية ومحاولات العولمة ketabonline. com

12. عطية عبد الحليم صقر، المواطنة في الإسلام واجبات وحقوق، ورقة بحثية، profattiasakr. net

13. قريش عبد العزيز، مفهوم المواطنة وحقوق المواطن، ج4.

http//www. Oy dacituy. Ar html. Net regional – artical 2008.

14. الموسوي حسن، الولاء والانتماء والمواطنة، جريدة القيس 22

http:// www. alqabas.com /22/ 06/ 2012.

15. هبة رؤوف عنرت، الليبرالية ... إيديولوجية مراوغة أفسدها رأس مال www.Heb.ezzt. Com

فهرس المصطلحات :

الكلمة	الترجمة إلى الفرنسية	الترجمة إلى الإنجليزية
الأحادية الثقافية	Monoculture	monocultural
الإلتزام السياسي	Engagement politique	Political Commitment
الانتخابات	Élections	Elections
أنظمة الحكم	Systèmes de gouvernance	Governance Systems
البرجوازية	Bourgeois	Bourgeois
التسامح	Tolérance	Tolerance
التغيير	Changement	Change
التفرد	Unicité	Uniqueness
التمثيل النيابي	Représentation	Representation
التنوير	La lumière	Enlightenment
الثورة	Révolution	Revolution
الجماعة السياسية	Groupe politique	Political Group
الحالة الطبيعية	état normal	Normal Condition
الحرية	Liberté	Freedom
الحرية المدنية	Liberté civile	Civil liberty
الحق الإلهي للملوك في الحكم	Droit divin des rois à gouverner	Divine Right of Kings to Rule
الحق الطبيعي	Le droit naturel	Natural Right
حقوق الإنسان	Droits de la personne	Human rights
الحقوق المدنية	Droits civils	Civil Rights
الدولة	L'État	State
الدولة القومية	L'État-nation	Nation State
دولة المدينة	État de la ville	City State
الدولة متعددة القوميات	État plurinational	Plurinational State

Democracy	Démocratie	الديمقراطية
Capitalism	Capitalisme	الرأسمالية
Power	Puissance	السلطة
Legislative authority	Autorité législative	السلطة التشريعية
Executive Power	Pouvoir exécutif	السلطة التنفيذية
Sovereignty	Souveraineté	السيادة
Human Nature	La nature humaine	الطبيعة البشرية
Renaissance	Renaissance	عصر النهضة
Social Contract	Le contrat social	العقد الاجتماعي
Globalization	Mondialisation	العولمة
Individual	La personne	الفرد
Individual	Individualisme	الفردانية
Modern Philosophy	Philosophie moderne	الفلسفة الحديثة
Feminist philosophy	Philosophie féministe	الفلسفة النسوية
Natural Law	Loi naturelle	القانون الطبيعي
Le Persian	Généreusement	اللبيرالية
Liberalian Utility	Utilitarisme libéral	اللبيرالية النفعية
Natural Society	Une communauté naturelle	مجتمع طبيعي
Civil Society	Société civile	مجتمع مدني
Equality	Égalité	المساواة
Political participation	Participation politique	المشاركة السياسية
Ownership	Propriété	الملكية
Global Citizen	Un citoyen du monde	مواطن عالمي
Citizenship	Citoyenneté	المواطنة
Post-national citizenship	Citoyenneté postnationale	المواطنة ما بعد القومية

Multicultural citizenship	Citoyenneté multiculturelle	مواطنة متعددة الثقافات
Feminist	Féminisme	النسوية
Duty	Devoir	الواجب

ج شكر وتقدير.....

إهداء.....

مقدمة: Error! Bookmark not defined.....

مدخل مفاهيمي

أولاً: تعريف المواطنة: Error! Bookmark not defined.....

ثانياً: الفرد (INDIVIDU) Error! Bookmark not defined.....

الفصل الأول: الفرد والمواطنة: من الفكر السياسي القديم إلى الفلسفة الحديثة

المبحث الأول: الفرد وعلاقته بالمواطنة في الديانات الشرقية القديمة والفكر اليوناني والروماني القديم.. Error! Bookmark not defined..

أولاً: الشرائع الأسبوية القديمة. Error! Bookmark not defined.....

ثانياً: قيم المواطنة و مكانة الفرد في الفكر السياسي المصري القديم..... Error! Bookmark not defined.....

ثالثاً: الحضارة اليونانية ومفهوم الفرد والمواطنة..... Error! Bookmark not defined.....

رابعاً: الحضارة الرومانية وقيم المواطنة..... Error! Bookmark not defined.....

المبحث الثاني: جدلية الفرد والمواطنة في الفكر السياسي للقرون الوسطى..... Error! Bookmark not defined.....

أولاً: الفكر السياسي المسيحي واشكالية الفرد والمواطنة..... Error! Bookmark not defined.....

ثانياً: سؤال المواطنة في الفكر العربي الإسلامي الوسيط و أثره على مفهوم الفرد. Error! Bookmark not defined.....

المبحث الثالث: المرجعية الفكرية والفضاء الأوروبي لجدلية الفرد والمواطنة في الفلسفة الحديثة. Error! Bookmark not defined.....

أولاً: أثر الحكم التيقراطي على الفرد والمواطنة..... Error! Bookmark not defined.....

ثانياً: وثيقة الماجنا كارتا وكيف أسست لمبادئ حقوق الفرد..... Error! Bookmark not defined.....

ثالثاً: مفهوم المواطنة عند نيكولا ميكافلي Niccola Machiavelli..... Error! Bookmark not defined.....

الفصل الثاني: الفرد وحقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (جون لوك، توماس هوبز)

المبحث الأول: جدلية الفرد والمواطنة في الفلسفة السياسية لتوماس هوبز (T. Hobbes). Error! Bookmark not defined.....

أولاً: توماس هوبز: ماهية طبيعة الإنسان البشرية..... Error! Bookmark not defined.....

ثانياً: شرعية الدولة و نظرية العقد الاجتماعي عند توماس هوبز..... Error! Bookmark not defined.....

ثالثاً: طبيعة المواطنة عند توماس هوبز..... Error! Bookmark not defined.....

المبحث الثاني: الفلسفة السياسية لجون لوك وموقع الفرد المواطنة فيها..... Error! Bookmark not defined.....

أولاً: الفرد والقانون الطبيعي..... Error! Bookmark not defined.....

ثانياً: المواطنة بين الممارسة المدنية وبين ترسيخ الحقوق الطبيعية (آليات تجسيد المواطنة): Error! Bookmark not defined.....

ثالثاً: علاقة الفرد بتنظيم المجتمع السياسي: التعارض بين الحرية والسلطة..... Error! Bookmark not defined.....

الفصل الثالث: إشكالية الفرد والمواطنة في الفلسفة الليبرالية الإنجليزية

المبحث الأول: الليبرالية كرونولوجيا المفهوم وسياقات التشكل..... Error! Bookmark not defined.....

أولاً: دلالة المفهوم:.....Error! Bookmark not defined.

ثانياً: الجذور التاريخية لليبرالية : النشأة والتطور الفكري Error! Bookmark not defined.

ثالثاً: الأسس الفلسفية التي تقوم عليها الليبرالية: Error! Bookmark not defined.

رابعاً: أشكال الليبرالية: Error! Bookmark not defined.

المبحث الثاني: الحكم السياسي ومكانة الفرد والمواطنة في ليبرالية جيرمي بنتام..Error! Bookmark not defined.

أولاً: القانون المدني: الحقوق و الواجبات والمواطنة. Error! Bookmark not defined.

ثانياً: الحرية عند بنتام. Error! Bookmark not defined.

ثالثاً: السلطة وفلسفة المواطنة عند بنتام Error! Bookmark not defined.

المبحث الثالث: مكانة الفرد والمواطنة في ليبرالية جون ستوارت مل (John Stuart Mill).Error! Bookmark not defined.

أولاً: مل والحرية المدنية. Error! Bookmark not defined.

ثانياً: قيمة الفرد والمواطنة في فلسفة مل. Error! Bookmark not defined.

ثالثاً: المرأة في فلسفة مل السياسية. Error! Bookmark not defined.

الفصل الرابع: إشكالية الفرد و المواطنة من السياقات الحديثة إلى السياقات المعاصرة.

المبحث الأول: المواطنة بين حقوق الفرد وواجباته في الفكر السياسي الغربي. Error! Bookmark not defined.

أولاً: الحقوق والمواطنة في الفكر السياسي الغربي. Error! Bookmark not defined.

ثانياً: الواجبات و المواطنة في الفكر الفلسفي الغربي. Error! Bookmark not defined.

المبحث الثاني: تحديات المواطنة في الفكر الفلسفي الغربي المعاصر.....Error! Bookmark not defined.

أولاً: التعددية الثقافية والمواطنة في الفكر الفلسفي الغربي.....Error! Bookmark not defined.

ثانياً: النسوية والمواطنة: من التاريخ إلى المستقبل. Error! Bookmark not defined.

المبحث الثالث: المواطنة من الروابط القومية إلى الروابط العابرة للقوميات. Error! Bookmark not defined.

أولاً: ظهور مصطلح المواطنة العالمية: نشأة المفهوم. Error! Bookmark not defined.

ثانياً: المواطن العالمي: Error! Bookmark not defined.

ثالثاً: المواطنة ما بعد القومية: Error! Bookmark not defined.

خاتمة: 345

قائمة المصادر والمراجع 266

فهرس المصطلحات : 289

فهرس المحتويات : 371

ملخص الدراسة : 374

الملخص:

قدم البحث تحليلا لجدلية الفرد و المواطنة من منظور الفلسفة الانجليزية ، وقد سعت هذه الأخيرة في تأكيد خصوصية الفرد بالنسبة لها .ليقدم الفلاسفة الانجليز مفهوما للمواطنة ينطلق من مكانة خاصة للفرد، وهذا ما ظهر من خلال إعادة إنتاج أنظمة من مواقع مختلفة دون المساس بالحقوق المقدسة للفرد في مختلف مناحي الحياة، للوصول به إلى حقوق شمولية عامة تنسجم مع الفطرة الإنسانية .

كانت بهذا الفلسفة الانجليزية مرجعا لا يمكن تجاوزه في أي تناول فلسفي لفكرتي الفرد والمواطنة، وهذا من خلال فتحها لآفاق أوسع أمام الفرد لممارسة مواظنته انطلاقا من مبدأ الحرية وهذا لبناء حياة اجتماعية حقة .فحاولت هذه الفلسفة إعطاء دفعة قوية للتقدم بالمجتمع الإنساني من خلال إعطاء مضمون جدي وبعد أوسع لإشكالية الفرد و المواطنة . فأصبحت المواطنة عبارة عن تنمية للوعي بالحقوق والمسؤوليات الفردية لتستمد ممارستها من خلال مساهمتها في تكوين فرد قادر على السير بالدولة بمجهود تنموي و تحديتي. فبعدها كانت المواطنة تقوم على المفاهيم السياسية أصبحت تركز أيضا على مفاهيم أخلاقية.

نجد أن إشكالية الفرد والمواطنة قد احتلت مكانة في النقاش الفلسفي السياسي الإنجليزي على إختلاف مستوياته واتجاهاته الأيديولوجية، كنظريات العقد الاجتماعي والليبرالية، حيث تناولت دور الفرد في المجتمع وعلاقته بالدولة ليصبح بهذا كائن له وجود وله حق في التمتع بأوجه الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. فالمواطنة أصبحت تعني الموازة بين التنظيم القانوني من ناحية وتمتع الفرد بحريته وسعادته من ناحية أخرى.

Résumé:

La recherche a présenté une analyse de la dialectique de l'individu et de citoyenneté du point de vue de la philosophie

anglaise, alors que nous avons constaté que cette dernière tentait à confirmer la spécificité de l'individu, les philosophes anglais ont présenté une définition de la citoyenneté qui déborde sur un statut spécial pour l'individu et c'est ce qui a émergé à travers la reproduction des systèmes de différents endroits sans préjudice des droits de l'individu dans les divers aspects de la vie afin d'atteindre l'objectif et parvenir à des droits généraux complets conformes à la nature humaine.

Cette philosophie anglaise était une référence incontournable dans tout approche philosophique des idées d'individu et de citoyenneté et cela en ouvrant des horizons plus larges à l'individu pour qu'il exerce sa citoyenneté basée sur le principe de la liberté et aussi pour construire une véritable vie sociale. Cette philosophie essaie de donner une forte impulsion au progrès de la société humaine en donnant un contenu approprié et une dimension plus large au problème de l'individu et de la citoyenneté. Donc la citoyenneté est devenue un développement de la conscience des droits et des responsabilité individuels à pratiquer à travers sa contribution à la formation d'un individu capable de diriger l'Etat avec un effort de développement et de modernisation. Après que la citoyenneté ait été fondée sur des concepts politiques, elle s'est également fondée sur des notions éthiques.

Nous constatons que le problème de l'individu et de la citoyenneté a occupé une place dans le débat philosophique politique anglais à ses différent niveaux et tendances idéologiques comme les théories du contrat social et du libéralisme, qui traitait le rôle de l'individu dans la société et sa relation avec l'Etat afin qu'il devienne un être qu'il devienne un être qui a une existence et a le droit de jouir dans

la vie politique, sociale, économique et culturelle. La citoyenneté signifie désormais un parallélisme entre l'organisation juridique d'une part et de la jouissance de l'individu de sa liberté et son bonheur d'une autre part.

Abstract:

This research presents an analysis of the dialectic of the individual and citizenship from the English philosophy's perspective. We find that the latter has sought individuals' privacy. That's why the English philosophers have given a concept for citizenship that derives from a special status of the individual. This was evident through the reproduction of systems from various angles all without infringing the individual's sacred rights in the

different aspects of life so to achieve comprehensive rights that go along with the human nature.

This the English philosophy was an indispensable reference in any philosophical discussion that dealt with the idea of the individual and citizenship. This was through opening broader horizons in front of them which allow them to exercise their citizenship based on the principle of freedom in order to build up real social life. So this philosophy attempted to give a strong boost to the advancement of the human society through giving a serious content and a broader perspective to the issue of the individual and citizenship. Hence, citizenship has become a development of the awareness of personal rights and responsibilities to derive its practice through its contribution in forming an individual who is capable of conducting a country with developing and modern efforts. Therefore citizenship changed from being based on political principles to being based on both political and moral ones.

We find that the issue of the individual and citizenship has occupied a prominent place in the political and philosophical English discussion at its various levels and ideological directions such as the theories of social contract and liberalism as they addressed the role of the individual in the society and his/her relationship with the country. This he/ she becomes a being with existence and who has rights in enjoying the political, social, economic and the cultural aspects of life. Therefore citizenship has become parallelizing one's happiness and freedom.

